بليخانوف

فلسفة التاريخ
المفهوم المادي للتاريخ

بليخانوف

فلسفة التاريخ

المفهوم المادي للتاريخ

المقدمة

كان بليخانوف اول من نشر الماركسية في روسيا . فقد كتب في نهاية القرن التاسع عشر سلسلة من الابحاث الرامية الى نشر الافكار الماركسية ، والقضاء على نفوذ الشعبيين .

في كتاب « فلسفة التاريخ » ، يبين بليخانوف ان الفلسفة الماركسية تنبع بصورة طبيعية من التطور السابق للعلم والفلسفة ، وبعد القاء نظرة على المفهوم اللاهوتي ، يحلل بليخانوف افكار فلاسفة القرن الثامن عشر ، ومؤرخي عهد « عودة الملكية » ، والمثاليين الألمان . ويوضح تناقضات هذه المفاهيم وحدودها التاريخية الطبقيه ، مع تبيانه جوانبها التقدمية . ويظهر ان ماركس وحده اسند فلسفة التاريخ على اساس علمي صحيح . فقد انطلق ماركس من تفحص انتقادي لتراث الماضي النظري ، وانمى هذا التراث ، وصاغ مذهباً ثورياً يعكس بأمانة قوانين تطور المجتمع ، وعد البروليتاريا بسلاح نظري فعال . وهذا الكراس هو بالتالي صورة موجزة عن مؤلف بليخانوف المسهب « المفهوم الوحداني للتاريخ » .

وفي كتاب « المفهوم المادي للتاريخ » ، يوضح بليخانوف ، من خلال تحليله لاحد مؤلفات الكاتب الايطالي انطونيو لابريولا ، بعض القضايا الاساسية بالنسبة الى الماديه التاريخية : نقد نظرية العوامل ، طبيعة الدوله ودورها ، نقد فكرة العرق ، التفاعل بين مظاهر الحياة الايدلوجية ، قوى الانتاج وعلاقات

الانتاج ، دور العلاقات الاقتصادية والمصالح الاقتصادية . ولا يزال هذا التحليل مثالاً كلاسيكياً رائعاً عن تطبيق المنهج الماركسي ـ اللينيني تطبيقاً علمياً خلاقاً .

والمعروف ان بليخانوف قد ارتكب بعض الاخطاء وتطور باتجاه الانتهازية . ولكن هذا التطور السياسي يجب ان لا ينسينا المؤلفات النظرية الفذة التي كتبها في الوقت الذي كان فيه ماركسياً منسجماً .

وقد أشار لينين الى ذلك في عام ١٩٢١ ، اذ قال : « .. لا يمكن للانسان ان يصبح شيوعياً حقيقياً واعياً ، ما لم يدرس كل ما كتبه بليخانوف في الفلسفة ، لانه خير ما يوجد في مجمل نتاج الفكر الماركسي في جميع البلدان .

ملاحظة : جميع الشروح الواردة في هذا الكتاب هي من المعرب

فلسفة التاريخ

فلسفة التاريخ

عندما يستجمع المؤرخ ماضي النـوع البشري وحاضره (واقصـد بالمؤرخ واحـداً من أولئك الذين لم يحرموا موهبة التعميم) ، يرى مشهداً عظيما ورائعاً يجري أمامه . فأنتم تعلمون بلا ريب أن العلم الحديث يفترض وجود الانسان على سطح الارض منذ الدور الجيولوجي الرابع اي على الاقل منذ ٢٠٠٠٠ سنة . ولكن اذا صرفنا النظر عن هذه الحسابات الافتراضية ، واذا قبلنا كما كان الناس يعتقدون في السابق ان الانسان قد ظهر على سطح الارض قبل الميلاد بحـوالي ٤٠٠٠ سنة ، يكون لدينا زهاء ٢٠٠ جيل ظهروا الواحد تلو الآخر واختفوا كما تختفي الاوراق في الغابة عند الخريف . ان كلا من هـذه الاجيال ، بل كل فرد من كل جيل ، قد سعى لتحقيق اغراضه الخاصة ؛ فكل فرد ناضل في سبيل وجوده الخاص ووجود ذويه ، ومع ذلك حدثت حركة اجمالية ، حدث ما نسميه تاريخ النوع البشري . واذا اعدنا الى ذاكرتنا حياة اجدادنا ، اذا تصورنا مثلاً حيـاة رجال ذلك العرق الذي كان يقطن بمساكن البحيرات (١) ، واذا قارنا تلك الحياة بحياة سكان سويسرا الحاليين ، نلاحظ فرقاً هائلا . فقـد ازدادت المسافة التي تفصل الانسان عن اسلافه الشبيهين بالقرد شبهاً كبيراً او صغيراً . فمن الطبيعي ان يتساءل المرء عن اسباب هذه الحركة وهذا التقدم .

---

١ ـ مساكن البحيرات : habitations lacustres مساكن كان يبنيها انسان ما قبل التاريخ في البحيرات على اعمدة خاصة ، وما زالت بقاياها تشاهد في سويسرا

هذه المسألة الكبرى ، مسألة اسباب تقدم النوع البشري وحركته التاريخية، هي التي تشكل موضوع ما كان يسمى سابقاً بفلسفة التاريخ ومن الافضل ان يسمى ، على ما يبدو لي ، مفهوم التاريخ اي التاريخ باعتباره علماً ، **التاريخ الذي لا يكتفي بمعرفة كيف حدثت الامور ، بل يريد معرفة لماذا حدثت الامور على نحو معين وليس على نحو آخر .**

ولفلسفة التاريخ ، كسكل شيء آخر ، تاريخها ؛ أعني أن الناس الذين كانوا يهتمون في عهود مختلفة بمسألة سبب الحركة التاريخية ، قد أجابوا بأشكال مختلفة على هذا السؤال الكبير . **لقد كان لكل عهد فلسفته الخاصة في التاريخ .** ولعلكم ستعترضون علي بأنه كثيراً ما وجد ، في عهد تاريخي واحد ، عدة مدارس في فلسفة التاريخ ، لا فلسفة واحدة فقط . اني اوافق على ذلك ، ولكني ارجوكم ان تعتبروا ان المدارس الفلسفية المختلفة الخاصة بعهد تاريخي معين تشترك دائماً بشيء يتيح لنا بأن ننظر اليها كاجناس مختلفة من نوع واحد . مع العلم بان هنالك مدارس متبقية من العهود الغابرة . ولتبسيط المسألة يمكننا اذن القول **ان كل دور تاريخي له فلسفته الخاصة في التاريخ** وسندرس بعضاً منها ، بادئين **بالفلسفة اللاهوتية او المفهوم اللاهوتي للتاريخ .**

١

المفهوم اللاهوتي للتاريخ

ماهي الفلسفة اللاهوتية او المفهوم اللاهوتي للتاريخ ؟ هذا المفهوم هو أكثر المفاهيم بدائية ، وهو مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالجهود الاولى التي بذلها الفكر الانساني لاستشفاف العالم الخارجي . فان ابسط مفهوم يستطيع الانسان ان يكونه عن الطبيعة ، هو ان يرى فيها حوادث ناتجة عن فعل ارادة أو عدة ارادات شبيهة بارادته ، وليس ظواهر مترابطة تخضع لقوانين ثابتة . ويقول الفيلسوف الفرنسي غويو Guyau ، في احد كتبه ، ان طفلاً كان بحضوره يصف القمر بقوله «ملعون» لانه لم يكن يود الظهور ؛ فهذا الطفل كان يعتبر القمر كائناً حياً ، والانسان البدائي يحيي ، على غرار هذا الطفل ، الطبيعة بمجموعها . ان التفكير الاحيائي [١] هو المرحلة الاولى في تطور التفكير الديني ، والخطوة الاولى للعلم هي ابعاد التفسير الاحيائي لحوادث الطبيعة وفهمها كظواهر خاضعة لقوانين . فبينما يعتقد الطفل ان القمر لا يظهر لأنه « ملعون » ، يشرح لنا علم الفلك بجمل الشروط الطبيعية التي تسمح لنا أو تمنعنا ، في وقت معين ، من رؤية كوكب او آخر . والحال ، بينما كان تقدم العلم في ميدان تفسير الطبيعة سريعاً نسبياً ، فان

---

١ ـ التفكير الاحيائي : animisme تفكير يقوم على بث الروح والحياة في الاشياء الجامدة .

علم المجتمع الانساني وتاريخه لم يتقدم الا ببطء شديد. فقد كان التفسير الاحيائي للحوادث التاريخية مقبولاً في عهود اصبح فيها التفسير الاحيائي لظواهر الطبيعة موضع سخرية.

وكان من المباح تماماً في مجتمعات راقية جداً تفسير الحركة التاريخية على أنها تجل لارادة إله أو عدة آلهة. ان هذا التفسير للتاريخ بعمل الاله هو ما نسميه **المفهوم اللاهوتي للتاريخ**.

ولايضاح هذا المفهوم، سأحدد هنا معالم الفلسفة التاريخية لدى رجلين شهيرين: القديس اوغسطين أسقف هيبون، وبوسويه أسقف مو.

ينظر القديس اوغسطين (١) الى الحوادث التاريخية على انها تخضع للعناية الالهية، وأكثر من ذلك، فهو مقتنع بانه لا يمكن النظر اليها على نحو آخر.

يقول أوغسطين: « انظروا الى هذا الاله الحقيقي الجبار، الواحد القهار، مبدع جميع الارواح والاجساد وبارئها. الذي جعل الانسان حيواناً عاقلاً مركباً من جسد وروح، هذا الاله الذي هو مبدأ كل قاعدة وكل جمال وكل نظام، والذي يهب كل شيء العدد والوزن والقياس، والذي يشتق منه كل انتاج طبيعي، مهما كان نوعه وثمنه، اني اسألكم: هل يعقل ان هذا الاله قد تحمل أن تبقى امبراطوريات الارض وسيطرتها وعبوديتها غريبة عن شرائع عنايته (مدينة الله).

---

١ ـ القديس أوغسطين: St. Augustin (٣٥٤ ـ ٤٣٠ م.) هو اسقف هيبون (في افريقيا الشمالية)، هو من اشهر آباء الكنيسة، عرض افكاره في كتابه « مدينة الله ».

والقديس اوغسطين لا يترك وجهة النظر العامة هذه في اي من شروحه التاريخية . فاذا اراد تفسير عظمة الرومان ، يروي لنا بكثير من التفاصيل انها كانت تدخل في نظرات الاله :

« بعد ان تألقت ممالك الشرق على الارض خلال سلسلة طويلة من السنين اراد الله ان تصبح الامبراطورية الغربية ، التي كانت آخر الامبراطوريات في الترتيب الزمني ، أولاهما من حيث العظمة والاتساع ، ولما كان يبغي استخدام هذه الامبراطورية لانزال العقاب بعدد كبير من الامم ، فقد سلمها لرجال شغوفين بالاطراء والتمجيد ، لرجال كانوا يرون مجدهم في مجد اوطن وكانوا مستعدين دائماً للتضحية بأنفسهم في سبيل انقاذه ، متغلبين بذلك على حبهم للمال وعلى سائر الرذائل الاخرى بهذه الرذيلة الوحيدة الا وهي حب المجد . اذ ان حب المجد ـ علينا ان لا نخفي ذلك ـ هو رذيلة الخ ... » .

واذا كانت القضية تفسير عظمة (قسطنطين) اول امبراطور مسيحي ، فالارادة الالهية كفيلة بازالة كل صعوبة . « ان الله ، اذا اراد منع عباده من الاقتناع باستحالة الحصول على ممالك الارض وامجادها بدون مساعدة الشياطين فقد اراد ان يسبغ نعمته على الامبراطور قسطنطين ، ـ الذي لم يلجأ الى الآلهة الكاذبة ، ولم يعبد سوى الاله الحقيقي ـ وان يغمره بخيرات تفوق ما كان يجرؤ اي امبراطور آخر على تمنيها » .

وأخيراً ، اذا كانت القضية معرفة سبب دوام حرب اكثر من حرب

اخرى ، فأوغسطين يقول لنا ان تلك هي مشيئة الله :

« وكما انه يتوقف على الله ان ينزل بالبشر العـذاب أو يكشف عنهم الضر ، وفقاً لاحكام عدالته ورحمـته ، كذلك فهو الذي يضبط مواقيت الحروب والذي يختصرهـا او يمدهـا حسب مشيئته » .

هكذا ترون ان اوغسطين يبقى على الدوام اميناً لمبدئه الأساسي ولكن مما يؤسف له انه لا يكفي للمرء أن يبقى أمينا لمبدأ معين لكي يجد التفسير الصحيح للظواهر . اذ ينبغي على فيلسوف التاريخ ، قبل كل شيء ، ان يدرس بعناية سائر الوقائع التي سبقت ورافقت الظاهرة التي يسعى لتفسيرها . فالمبـدأ الاساسي لا يمكنه ولا يجوز له ان يكون الا الخيط الموجه في تحليل الواقع التاريخي . والحـال ان نظرية اوغسطين لا تكفي ، من كلتا الناحيتين المذكورتين : فمن حيث كونها طريقة لتحليل الواقع التاريخي ، هي عديمة الجدوى . واما من جهة مبدئها الاساسي ، فارجوكم ان تلاحظوا الامر التالي : يتحدث اوغسطين عمـا يسميه شرائع العناية الالهية بقناعة واسهاب يجعلاننا نتساءل ، لدى قراءته ، عمـا إذا استودعه ربه اسراره ، ويقول لنا المؤلف نفسه في الكتاب نفسه وبالأمانة نفسها لمبدئه الاساسي **ان سبل الله لا يمكن سبر غورها** ، ولكن اذا كانت الامور على هذا الشكل فلم التعرض لهذه المهمة التي هي لا محالة عقيمة ومجدبة ؟ ولم اعتماد تلك السبل التي لا يمكن سبر غورها لتفسير حوادث الحيـاة الانسانية ؟ ان التناقض ملموس ولذلك فنحن مرغمون ، مهما كان ايماننا راسخاً لا يتزعزع ، على التخلي عن التعليل اللاهوتي للتاريخ ، اذا كنا نتمسك ولو قليلا بالمنطق ، واذا لم

نشأ الادعاء بأن ما لا يمكن سبر غوره ، اي ما هو عصي التفسير يفسر ويوضح جميع الاشياء .

لننتقل الى بوسويه[1] . ان بوسويه مثل اوغسطين ، يؤيد في مفهومه للتاريخ وجهة النظر اللاهوتية . فهو مقتنع بأن مصائر الشعوب في التاريخ ، او حسب تعبيره ، انقلابات الامبراطوريات ، إنما تنظمها العناية الالهية ، ويقول في « خطابه عن التاريخ العالمي » :

« ان لهذه الامبراطوريات ارتباطا ضروريا بتاريخ شعب الله . فقد استخدم الله الآشوريين والبابليين لمعاقبة هذا الشعب ، واستخدم الاسكندر وخلفاءه الاولين لحمايته ؛ وانطيوخوس الشهير وخلفاءه لامتحانه ؛ والرومان لدعم حريته ضد ملوك سوريا الذين لم يكونوا يفكرون الا بتدميره . وبقي اليهود حتى عهد المسيح تحت سيطرة الرومان انفسهم . ولما انكروه وصلبوه ، قدم اولئك الرومان ، بصورة لا شعورية ، سواعدهم لتكون أداة الانتقام الالهي ، فأبادوا هذا الشعب العاق » .

وبكلمة مقتضبة ، ان جميع الامم وسائر الامبراطوريات الكبرى التي ظهرت على مسرح التاريخ الواحدة تلو الاخرى ، قد اسهمت بوسائل مختلفة في تحقيق الهدف ذاته ، وهو خير الدين المسيحي ومجد الله . ويكشف بوسويه لتلميذه احكام الله السرية عن الامبراطورية الرومانية وعن روما نفسها ، معتمداً في ذلك على ما أوحى به الروح القدس الى يوحنا اللاهوتي فشرحه هذا الاخير في كتابه

---

١ – بوسويه : Bossuet (١٦٢٧ – ١٧٠٤) : اسقف فرنسي شهير ، عين مربيا لولي العهد ، فألف له كتابه « خطاب عن التاريخ العالمي » .

«الرؤيا» : انه يتحدث هو ايضاً ، كما لو كفت سبل الله عن كونها عصية الدراسة . ومما يلفت الانتباه ان مشهد الحركة التاريخية لا يوحي لبوسويه الا الشعور ببطلان الامور البشرية . فهو يقول :

«عندما ترى (لا أقول الملوك والأباطرة بل) تلك الامبراطوريات الكبرى التي هزت الكون ، عندما تراها تمر أمام عينيك كما لو كان ذلك في لحظة قصيرة ؛ عندما ترى الآشوريين القدماء والجدد ، والميديين ، والفرس ، والاغريق ، والرومان ، يمثلون امامك على التوالي ، ويسقطون ، ان صح القول ، بعضهم فوق البعض الآخر ، فان هذا الصدام المروع ، يجعلك تشعر بأن ليس ثمة شيء راسخ بين الناس ، وان التقلب والاضطراب هما النصيب الخاص بالامور الانسانية» .

ان هذا التشاؤم هو احدى السمات الأكثر بروزاً في فلسفة بوسويه التاريخية . واذا امعنا النظر في القضية ، توجب الاعتراف بأن هذه السمة تعكس بامانة طابع المسيحية الاساسي . فالمسيحية تعد المؤمنين بالعزاء ، بكثير من العزاء ، ولكن كيف تعزيهم ؟ تعزيهم بفصلهم عن امور الدنيا ، واقناعهم بأن كل شيء باطل على الأرض ، وان السعادة مستحيلة للبشر الا بعد الموت وارجوكم ان تحفظوا هذه السمة في ذاكرتكم ؛ فهي سوف تعطينا حداً للمقارنة .

وان سمة ملحوظة أخرى لفلسفة بوسويه التاريخية هي انه ، خلافاً لأوغسطين ، لا يكتفي ، في تعليله للحوادث التاريخية ، باللجوء الى ارادة الله ، بل يوجه انتباهه نحو ما يسميه الاسباب الخاصة لانقلابات الامبراطوريات .

يقول بوسويه :

« فهذا الاله ، الذي صنع تسلسل الكون ، هذا الاله القادر على كل شيء والذي اراد ، في سبيل اقامة النظام ، ان تكون اجزاء هذا الكل الشامل العظيم مترابطة فيما بينها ، هذا الاله ذاته قد أراد ان يكون أيضاً لسير الامور البشرية تسلسله ونسبه ، واقصد بذلك ان البشر والأمم قد تحلوا بصفات مناسبة للمرتبة التي قدرت لهم ؛ وانه ، باستثناء بعض الضربات الخارقة التي أراد الله أن تظهر فيها يده منفردة ، لم يحصل أي تبدل كبير الا وكانت له أسبابه في القرون السابقة . وبما ان لسائر الشؤون ما يهيئها وما يقرر المباشرة فيها ، وما يحقق نجاحها ، فان علم التاريخ الحقيقي هو في ملاحظة هذه الاستعدادات الخفية التي هيأت التبديلات الكبرى والتخمينات الهامة التي اخرجتها الى حيز الوجود » .

هكذا ، حسب رأي بوسويه ، تحدث في التاريخ حوادث تظهر فيها يد الله منفردة ، أي بتعبير آخر حوادث يعمل فيها الله بصورة مباشرة . وتلك الحوادث هي ، اذا صح القول ، معجزات تاريخية ولكن ، في معظم الاحوال وفي سير الامور الاعتيادي ، للتبدلات التي تحصل في عهد معين اسبابها في العهود السابقة ، ومهمة العلم الحقيقي هي دراسة هذه الاسباب التي ليس فيها شيء خارق ، لانها لا تتعلق الا بطبيعة البشر والامم .

فبوسويه يترك اذن ، في مفهومه اللاهوتي للتاريخ ، مجالاً رحباً التفسير الطبيعي للحوادث التاريخية . صحيح ان هذا التفسير الطبيعي يرتبط عنده ارتباطاً وثيقاً بالفكرة اللاهوتية ؛ فالله هو الذي يهب البشر والامم صفات تناسب

المرتبة التي قدرها لهم . ولكن قد تعطى هذه الصفات ، تحقق عملها لوحدهـا ، وما دامت تحقق عملهـا ، فليس من حقنا فحسب ، بل من واجبنا ايضاً ـ وبوسويه يؤكد ذلك ـ ان نتحرى التفسير الطبيعي للتاريخ . وتمتاز فلسفة بوسويه في التاريخ عن فلسفة اوغسطين بميزة كبرى هي الحاحها على ضرورة دراسة الاسباب الخاصة للحوادث .

ولكن هذه الميزة ليست في الاساس ، الا اعترافاً غير واع وغير ارادي دون شك ، بعجز وعقم المفهوم اللاهوتي بالمعنى الاصلي ، اي المنهج الذي يقـوم على تفسير الظواهر بفعل عامل او عدة عوامل خارقة .

وقد اتقن اعداء اللاهوت استغلال هذا الاعتراف في القرن التالي .

وان أرهب هؤلاء الاعداء ، فولتير الملقب ببطريرك فرني ، يغمز من قناة اللاهوت في كتابه الشهير « مبحث في طبائع الامم » فيقول :

« لا شيء جدير بفضولنا مثل الطريقة التي اراد بهـا الله تثبيت دعائم الكنيسة ، مستخدماً الاسباب الثانية لتحقيق احكامه الأزلية . فلنترك باحترام ما هو إلهي لمن هم سدنته ، ولننصرف الى ما هو تاريخي ».

٢

المفهوم المثالي للتاريخ

هكذا وضع المفهوم اللاهوتي للتاريخ جانباً بكل احترام. وانصرف فولتير(١) الى الشيء التاريخي ، ساعياً لتفسير الظواهر بأسبابها الثانية ، أي **الطبيعة** . وهل العلم سوى التفسير الطبيعي للظواهر ؟

ان فلسفة فولتير التاريخية **هي محاولة تعليل علمي للتاريخ** . فلننظر الى هذه المحاولة عن كسب . ولنر مثلاً **ما هي** ، حسب رأي فولتير ، **اسباب سقوط الامبراطوريه الرومانية** .

كان الانحطاط الروماني طويلاً وبطيئاً ، ولكن فولتير يبرز ، من بين الكوارث التي سببت سقوط الامبراطورية الجبارة ، سببين رئيسيين : **البرابرة والمجادلات الدينيه** .

لقد دمر البرابرة (٢) الامبراطورية الرومانية . ولكن فولتير يسأل

---

١ – فولتير : Voltaire (١٦٩٤ – ١٧٧٨) كاتب وناقد وفيلسوف . خير ممثل لروح القرن الثامن عشر : الايمان بالعقل وبتقدم الانسان .

٢ – البرابرة : كان الرومان يطلقون هذا التعبير على جميع الشعوب التي يقيب خارج نطاق حضارتهم . ويقصد به عادة القبائل المسلحة التي اخذت تهاجم الامبراطورية الرومانية وتغزوها من الشمال بين القرنين الثالث والسادس ، ومعظم هذه القبائل من الجرمان

لماذا لم يبدهم الرومان ، كما اباد ماريوس قبائل السملر (١) ؟ ـ لأنه لم يبق هنالك مثيل لماريوس ولماذا لم يبق هنالك مثيل لماريوس ؟ ـ لأن طبائع الرومان كانت قد تبدلت . وكانت ابرز علامة لهذا التبدل في الطبائع هي ان الامبراطورية اصبح لديها من الرهبان اكثر مما لديها من الجنود ، « وكان هؤلاء الرهبان يركضون زرافات من مدينة الى اخرى لدعم او هدم مبدأ وحدة جوهر الكلمة » :

« بما ان احفاد سيبيون أصبحوا مجادلين ، وبما ان الاعتبار الشخصي انتقل من امثـــال هورتنسيوس وشيشرون الى امثـال سيريل وغريغوار وامبرواز فقد ضاع كل شيء ؛ واذا كان ثمة امر يبعث الى الدهشة فهو ان الامبراطورية الرومانية قد استمرت مع ذلك قليلاً من الوقت» .

انكم ترون من هنا ما هو في نظر فولتير ، السبب الرئيسي لسقوط روما . **هذا السبب هو ظفر المسيحية** . وعلى كل حال ، فان فولتير يؤكد ذلك بسخريته اللاذعـــة :

« لقد فتحت المسيحية أبواب السماء ، ولكنهـــا أودت بالامبراطورية » ،

فهل كان فولتير على صواب ام كان على خطأ ؟ هـــذا الامر لا يعنينـــا الآن . وما يهمنـــا هو ان نتفهم بالضبط افكار فولتير التاريخية . اما الفحص الانتقادي فسيأتي فيما بعد .

---

١ ـ السملر : Cimlres : قبائل بربرية اجتاحت بلاد الغال (فرنسا) في القرن الثاني ق . م . فأبادها ماريوس في مقاطعة بيمون (شمالي غربي ايطاليا) . (المترجم)

من هنا يتبين لنا ان المسيحية، حسب رأي فولتير ، قد أودت بالامبراطورية ولكنـــه يحق للانسان دون ريب ان يسأل عن سبب ظفر المسيحيـــة في روما .

حسب رأي فولتير كانت الاداة الرئيسية لانتصار المسيحيين . الامبراطور قسطنطين الذي يعطي عنه فولتير صورة مطابقة للحقيقة التاريخية . ولكن هل بمقدور رجل ، حتى لو كان امبراطوراً وكان على قسط كبير من السو- والتطير ان يحقق ظفر دين ما ؟

لقد كان فولتير يعتقد ذلك ممكناً . ولم يكن وحده في عصره على هـــذ الاعتقاد ، بل كان سائر الفلاسفة يشاركونه فيه . وعلى سبيل المثـــال سوف اذكر لكم ملاحظات كاتب آخر حول اصل الشعب اليهودي وحول المسيحية .

واذا كان المفهوم اللاهوتي للتاريخ يقوم على تفسير التطور التاريخي بارادة عامل او عدة عوامل خارقة وتأثيرها المباشر او غير المباشر ، فالمفهوم المثالي — الذي ايده فولتير واصدقاؤه بقناعة تامة — يقوم على تفسير هذا التطور نفسه بتطور الطبائع (١) والافكار ، او الراي (٢) ، حسب تعبير القرن الثامن عشر .

يقول سوار Suard .

« اقصد بالرأي حصيلة مجموع الحقائق والاخطاء المنتشرة في أمة

« ١ » الطبائع : les moeurs

« ٢ » الرأي : l'opinion

ما؛ حصيلة تحدد احكام الاحترام والاحتقار، والحب والبغض لدى هذه الامة، وتكون ميولها وعاداتها، وافكارها وفضائلها وبكلمة واحدة طبائعها ».

وما دام الرأي العام هو الذي يحكم العالم، فبديهي انه يشكل السبب الاساسي، السبب الاعمق للحركة التاريخية، ولا مجال للغرابة اذا استنجد المؤرخ بالرأي كقوة تنتج، في آخر تحليل حوادث هذا العهد او ذاك.

واذا كان الرأي بشكل عام يعلل الحوادث التاريخيـــة، فمن الطبيعي تماماً ان نبحث في الرأي الديني (في المسيحية مثلا عن السبب الاعمق لازدهار او انحطاط امبراطورية ما (الامبراطورية الرومانية مثلا) فقد كان فولتير اميناً لفلسفة عصره في قوله ان المسيحية سبب خراب الامبراطورية الرومانية.

غير ان العديد من فلاسفة القرن الثامن عشر قد اشتهروا بكونهم ماديين. هكذا كان هولباخ[1] مؤلف الكتاب الشهير « نظام الطبيعة »، وهلفيسيوس[2]، مؤلف كتاب « الفكر » الذي لم يكن اقل شهرة من الاول. وطبيعي جداً ان نفترض ان اولئك الفلاسفة على الاقل لم يؤيدوا المفهوم المثالي للتاريخ.

ولكن مهما بدا هذا الافتراض طبيعياً، فهو خاطىء : فهولباخ وهلفيسيوس،

---

١ – هولباخ : « Holbach » ١٧٢٣ – ١٧٨٩ « فيلسوف فرنسي مادي، من اصل بحري. « المترجم »

٢ – هلفيسيوس : Helvétius « ١٧١٥ – ١٧٧١ » فيلسوف فرنسي مادي، كان يرى ان الفكر بكامله يشتق من الاحساسات. « المترجم ».

الماديان في مفهومها للطبيعة ، كانا مثاليين فيما يتعلق بالتاريخ . لقد كان ماديو ذلك العهد اسوة بسائر فلاسفة القرن الثامن عشر ، اسوة بجماعة رجال الموسوعة، يعتقدون ان الرأي يحكم العالم وان تطور الرأي يفسر في آخر تحليل التطور التاريخي بمجموعه . يقول هولباخ :

« إن الجهل والخطأ والحكم المسبق والنقص في الخبرة والتفكير والتبصر ، تلك هي المنابع الحقيقية للشر الاخلاقي . فان الناس لا يسيء بعضهم الى البعض الآخر ولا يجرحون شركاءهم الا لأنهم لا يعرفون مصالحهم الحقيقية » . (النظام الاجتماعي او المبادىء الطبيعية للاخلاق والسياسة) .

ونقرأ في مكان آخر من الكتاب ذاته :

« برهن لنا التاريخ ان الأمم كانت ، في مجال الحكم ، العوبة جهلها وتغافلها وسرعة تصديقها وموجات الرعب الشديد التي كانت تجتاحها ، وخاصة العوبة اهواء الذين استطاعوا ان يهيمنوا على جمهور العوام . وكثيراً ما بدلت الشعوب شكل حكوماتها ، على غرار المرضى اللذين يتقلبون في فراشهم باستمرار ، دون ان يجدوا فيه الوضع المناسب ، ولكنها لم تملك في يوم من الايام السلطة او القدرة التي تمكنها من اصلاح الاساس ، من الرجوع الى منبع أدوائها الحقيقي ؛ بل تقاذفتها على الدوام اهواء عمياء » .

وتبين لكم هذه الاستشهادات ان الجهل قد كان في نظر المادي هولباخ ، سبب الشر الاخلاقي والسياسي . فاذا كانت الشعوب شريرة ، فمرد ذلك الى جهلها ؛ واذا كانت حكوماتها حمقاء ، فذلك لانها لم تتمكن من اكتشاف المبادىء الصحيحة للتنظيم الاجتماعي والسياسي ؛ وإذا لم تقتلع ثورات الشعوب جذور الشر الاخلاقي والاجتماعي ، فذلك لانها لم يكن لديها ما يكفي من الانوار . ولكن ما هو الجهل ؟ ما هو الخطأ ؟ وما هو الحكم المسبق ؟ إن الجهل والخطأ والحكم المسبق ليست كلها سوى رأي خاطىء ، واذا حال الجهل والخطأ والحكم المسبق دون اكتشاف الأسس الصحيحة للتنظيم السياسي والاجتماعي ، فمن الواضح ان **الرأي الخاطي** هو الذي حكم العالم . وهولباخ اذن هو ، في هذا المضمار ، على رأي واحد مع معظم فلاسفة القرن الثامن عشر .

أما بصدد هلفيسيوس ، فلن اذكر سوى رأيه في النظام الاقطاعي حيث يقول في رسالته الى سورين عن « **روح الشرائع** » لمونتيسكيو :

« يا للغرابة ! ما يريدنا مونتيسكيو ان نتعلم من بحثه « **عن الاقطاعات** » ؟ وهل يجدر هذا الموضوع بأن يسعى لايضاحه مفكر حكيم وعاقل ؟ وأي تشريع يمكن ان ينتج عن هذه الفوضى البربرية ، فوضى الشرائع التي اقامتها القوة ، فاحترمها الجهل ، والتي ستتعارض دائماً مع نظام حسن للأشياء ؟ »

ويقول في مكان آخر :

« مونتسكيو مفرط في نزعته الاقطاعيـة ، ونظام الحـكم الاقطاعي هو منتهى الحماقة » .

هكذا ، يجد هلفيسيوس ان الاقطاعيـة ، وهي نظام كامل من المؤسسات الاجتماعية والسياسية ، كانت منتهى الحماقة ، وانها بالتالي وليدة الجهل او بتعبير آخر وليدة رأي خاطىء . وهكذا فالرأي قـد حكم العالم دائمـاً ، في الخير او الشر .

قلت سابقاً ان ما يهمنـا ليس نقد هذه النظرية بل ادراكها بشكل جيد وتفهم طبيعتها . والآن بعد ان عرفناها ، لم يعد تحليلها جائزاً فقط ، بل هو ضروري أيضـاً .

فهل هذه النظرية صحيحة ام خاطئة ؟

هل صحيح ام لا ان اناساً لا يفهمون مصالحهم ليس بامكانهم ان يخدموها بشكل معقول ؟ **هذا صحيح بلا جدال .**

هل صحيح ام لا ان الجهل سبب للانسانية كثيراً من الأضرار وان نظاماً اجتماعياً وسياسياً يرتكز على خضوع واستثمار الانسـان للانسان ، كما كانت الاقطاعيـة ، ليس ممكنا إلا في عهد يسوده الجهل والاباطيل الراسخة رسوخاً عميقاً ؟

هذا صحيح تماماً ، ولا أرى كيف يمكن الجدال في حقيقة لا تقبل الشك كهذه الحقيقة .

وبكلمة مقتضبة ، هل صحيح ام خطـأ ، ان للرأي ، بالمعنى الذي حدده

سوار ، تأثيراً كبيراً على سلوك البشر ؟ كل من يعرف البشر سيقول ان هـذا ايضاً أمر لايقبل الشك او الجدال .

فهل يرتكز اذن المفهوم المثالي للتاريخ على الحقيقة ؟ إني اجيب نعم ولا . واليكم ماذا اعني بذلك :

إن المفهوم المثالي للتاريخ صحيح ، بمعنى انه يتضمن بعض الحقيقة . نعم فيه بعض الحقيقة : إن للرأي تأثيراً بالغاً على البشر . ويحق اذن لنا القول بأنه يحكم العالم ولكنه يحق لنا تماماً ان نتساءل عما إذا كان هذا الرأي الذي يحكم العالم لا يحكمه اي شيء آخر ؟ وبتعبير آخر ، يمكننا ويجب علينا ان نتساءل عما إذا كانت آراء البشر وعواطفهم أمراً خاضعاً للمصادفة . إن مجرد طرح هـذه المسألة يعني حلهافوراً بالاتجاه السلبي . كلا ، ليست آراء البشر وعواطفهم خاضعة للمصادفة، وانما تخضع في نشوئها وتطورها لقوانين يجب ان ندرسها . ومتى قبلتم بهـذا ـ وهل يمكن عدم قبوله ؟ ـ فأنتم ملزمون بالاعتراف بانه إذا كان الرأي يحكم العالم، فهو لا يحكمه كحاكم مطلق ، بل هو محكوم بدوره ، وبالتالي ، فمن يستنجـد بالرأي هو بعيد عن تعيين السبب الأساسي ، السبب الأعمق للحركة التاريخية.

لذلك فالمفهوم المثالي للتاريخ يتضمن بعض الحقيقة ؛ ولكنه لا يتضمن كل الحقيقة .

ولمعرفة كل الحقيقة ، ينبغي لنا ان نعود الى البحث وان نستأنفـه بالضبط حيث تركه المفهوم المثالي للتاريخ . ينبغي لنا ان نسعى لنبين بصورة صحيحة اسباب نشوء وتطور رأي الناس الذين يعيشون حياة اجتماعية .

ولتسهيل مهمتنا سنسلك طريقاً منهجياً . وقبل كل شيء سنرى ما اذا كان

الرأي ، اي وفقاً للتعريف الذي أعطاه سوار جملة الحقائق والأخطاء المنتشرة بين الناس ، فطرياً بالنسبة لهم . اي اذا كان الرأي يولد معهم ليزول بزوالهم . هذا يرجع الى التساؤل عما اذا كانت ثمة أفكار فطرية . لقد مر زمن كان الناس مقتنعين اقتناعاً راسخاً ، بان الافكار فطرية ، جزئيا على الأقل . ولما كان الناس يقبلون بوجود الافكار الفطرية هذه ، كانوا يرون في الوقت ذاته ان تلك الافكار تشكل اساساً مشتركا للانسانية قاطبة ، اساساً يبقى على الدوام واحداً في كافة الازمنة وسائر الأقاليم .

ولقد كان هذا الرأي واسع الانتشار الى ان كافحه وهزمه جون لوك (١) ، وهو فيلسوف انكليزي ذو فضل كبير . وقد برهن لوك في كتابه الشهير « مبحث في الفهم الانساني » على انه لا توجد افكار او مبادىء او مفاهيم فطرية في عقل الانسان .

ان الناس يستمدون افكارهم ومبادئهم من التجربة ، وهذا صحيح بصدد المبادىء التأملية والمبادىء العملية او مبادىء الاخلاق سواء بسواء . فمبادىء الاخلاق تتبدل تبعاً للزمان والمكان : عندما يشجب الناس عملا ما ، فذلك لانه مضر لهم . وعندما يمدحونه فذلك لانه مفيد لهم . فالمصلحة اذن (المصلحة الاجتماعية لا المصلحة الخاصة الفردية) تحدد احكام الناس في ميدان

---

١ – لوك : Locke « ١٦٣٢ – فيلسوف انكليزي كبير ، مؤسس التيار التجريبي « empirisme » . كان يرى ان الانسان يستمد سائر افكاره من التجربة عن طريق الحواس . وقد اثرت آراؤه تأثيراً كبيرا على الفلسفة المادية في القرن الثامن عشر . « المترجم »

الحياة الاجتماعية . ذلك كان مذهب لوك الذي تبناه سائر الفلاسفة الفرنسيين في القرن الثامن عشر . ويحق لنا اذن ان نتخذ هذا المذهب كنقطة ابتداء في نقدنا لمفهومهم عن التاريخ .

لا توجد افكار فطرية في العقل البشري ، والتجربة هي التي تحدد الافكار التأمليه ، والمصلحة الاجتماعية هي التي تحدد **الافكار « العملية »** . لنقبل بهـذا المبدأ ولنر ماهي النتائج التي تنجم عنه .

٣

رد الفعل بعد الثورة الفرنسية

ثمة حادث تاريخي عظيم يفصل القرن الثامن عشر عن القرن التاسع عشر ، هو **الثورة الفرنسية** التي مرت على فرنسا ، كالاعصار ، فدمرت **النظام القديم** وكنست بقاياه . وأثرت تأثيراً عميقاً في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية ليس في فرنسا وحدها بل في أوربا قاطبة . وكان لا بد لها من التأثير على فلسفة التاريخ .

فما هو هذا التأثير ؟

لقد كانت نتيجتها المباشرة الشعور باعياء هائل . وولد الجهد الكبير الذي بذله رجال ذلك العصر حاجة ملحة للراحة .

وبجانب هذا الشعور بالاعياء ، الذي لا بد من حدوثه بعد كل بذل كبير للقدرة ، ظهرت أيضاً **بعض الريبية**(١) . فقد كان القرن الثامن عشر يؤمن إيمانا راسخا بانتصار **العقل** ، ويقول مع فولتير : « إن العقل ينتصر دائما في النهاية (٢) » . فجاءت أحداث الثورة لتحطم هذا الايمان ، اذ

---

١ ـ الريبة : scepticisme : فلسفة الشك .

٢ ـ La raison finit toujours par avoir raison

رأى الناس كثيراً من الحوادث غير المنتظرة ، وانتصار كثير من الاشياء التي كانت تبدو مستحيلة ومخالفة للعقل ، وانهيار كثير من الحسابات الحكيمة تحت منطق الوقائع الناشم . فاخذوا يقولون أن العقل لن ينتصر أبدا ، على الارجح . ولدينا على ذلك شهادة ثمينة ، هي شهادة مدام دوستال[1] ، المرأة الفطنة التي كانت تلاحظ بشكل جيد ما كان يدور حولها :

« لقد أرعبت التقلبات المروعة التي أسفرت عنها الاحداث السياسة معظم الناس ، ففقدوا كل اهتمام بتحسين أنفسهم وآمنوا بقوة المصادفة ولم يعودوا يؤمنون بنفوذ الملكات العقلية » .

هكذا ، فان قوة المصادفة قد روعت الناس . ولكن ما هي المصادفة ؟ وما هي المصادفة في حياة المجتمعات ؟ إن في ذلك مادة للنقاش الفلسفي ، ولكن يمكننا القول ، دون الدخول في هذا النقاش ، إن الناس ، في أحيان كثيرة ينسبون للمصادفة مايبقى مجهول الاسباب بالنسبة لهم ، لذلك ، فعندما يشعرون بقوة المصادفة ، بصورة مفرطة أو لمدة طويلة ، ينتهون إلى محاولة تفسير واكتشاف أسباب الظواهر التي كانوا يعتبرونها في السابق عرضية . هذا بالضبط ما نراه في ميدان العلم التاريخي في بداية القرن التاسع عشر .

---

١ — Mme de Staël » ١٧٦٦ — ١٨١٧ »

٤

فلسفة التاريخ عند سان سيمون

يسعى سان سيمون[1] ، وهو واحد من أوسع المفكرين اطلاعاً ومن أقلهم تركيزاً في النصف الأول من هذا القرن ، لوضع أسس علم اجتماعي . وهو يرى أن العلم الاجتماعي ، علم المجتمع الانساني (أو الفيزياء الاجتماعية كما يسميها أحياناً) ، يمكن ويجب ، أن يصبح علماً يقينياً بقدر العلوم الطبيعية . وعلينا أن ندرس الحوادث المتعلقة بحياة الانسان الماضية لاكتشاف قوانين تقدمها . ولن يسعنا التنبؤ بالمستقبل ، الا بعد ان نفهم الماضي . ولفهم الماضي أي لتفسيره يدرس سان سيمون بوجه خاص تاريخ أوربا الغربية منذ سقوط الامبراطورية الرومانية .

ويرى في هذا التاريخ نضال الصناعيين (او الطبقة الثالثة[2]) كما كان

---

١ ـ سان سيمون : Saint Simen : ـ ١٧٦٠ ـ ١٨٢٥ ـ واحد من أئمة اشتراكية ماقبل ماركس . « المترجم »

٢ ـ الطبقة الثالثة : او الهيئة الثالثة : Tiers état : تعبير كان يطلق ، قبل الثورة الفرنسية ، على الشعب (أي البرجوازيون والفلاحون والعمال) ، بينما كان الاكليروس والنبلاء يشكلون الطبقتين الاولى والثانية . « المترجم »

يقال في القرن السابق) ضد الارستقراطية . فقد تحالف الصناعيون مع الملكية، ودعموا الملوك ، وقدموا لهم وسائل الاستيلاء على السلطة السياسية التي كانت سابقاً بأيدي الاسياد الاقطاعيين ومقابل هذه الخدمات ، منحتهم الملكية حمايتها ، فاستطاعوا بواسطة هذه الحماية احراز انتصارات هامة عديدة على اعدائهم . وتوصل الصناعيون شيئاً فشيئاً ، بفضل العمل والتنظيم ، الى امتلاك قوة اجتماعية جبارة ، تفوق قوة الارستقراطية بكثير .

ولم ير سان سيمون في الثورة الفرنسية الا صفحة من الصراع العظيم الذي دام قروناً عديدة **بين الصناعيين والنبلاء** . وكانت سائر مقترحاته العملية تعود الى مشاريع تدابير ينبغي ، حسب رأيه ، اتخاذها لاتمام وتوطيد انتصار الصناعيين وانهزام النبلاء . والحال أن نضال الصناعيين ضد طبقة النبلاء كان صراع **مصلحتين متعارضتين** . ومادام هذا النضال ، كما يقول سان سيمون ، قد ملأ تاريخ أوربا الغربية بكامله منذ القرن الخامس عشر ، يمكننا القول ان صراع المصالح الاجتماعية الكبرى هو الذي كان سبب الحركة التاريخية في الفترة المذكورة . وها نحن إذن بعيدون عن المفهوم التاريخي للقرن الثامن عشر : ليس الرأي هو الذي يحكم العالم ويحدد سير التاريخ ، وإنما المصلحة الاجتماعية ، أو بتعبير أفضل من ذلك مصلحة العناصر الكبرى البانية للمجتمع ، مصلحة الطبقات ، والصراع الاجتماعي الناجم عن تعارض هذه المصالح .

وقد أثر سان سيمون بأفكاره التاريخية تأثيراً حاسماً على واحد من اكبر المؤرخين الفرنسيين : أوغستين تيري . وبما ان أوغستين تيري قد احدث ثورة حقيقية في العلم التاريخي في بلاده ، فمن المجدي ان نحلل افكاره .

٥

اوغستين تيري وميشيه

انكم تتذكرون ، على ما أعتقد ، ما قلته عن هولباخ . ان تاريخ الشعب اليهودي مثلاً كان في نظر هولباخ ، من صنع رجل واحد هو موسى ، الذي صاغ طابع اليهود واعطاهم تكوينهم الاجتماعي والسياسي ، كما اعطاهم دينهم وكان هولباخ يضيف ان كل شعب له موساه . فلم تكن فلسفة التاريخ في القرن الثامن عشر تعرف سوى الفرد ، سوى الرجال العظام أما الجماهير ، اي الشعب بوصفه كياناً قائماً بذاته ، فلم يكن له اي وجود تقريباً . وفلسفة أوغستين تيري[1] التاريخية هي في هذا المضمار عكس فلسفه القرن الثامن عشر . يقول تيري في « رسائله عن تاريخ فرنسا » :

« ان تعنت المؤرخين في حرمان الجماهير البشرية من كل عفوية أو بصيرة لهو امر يسير تماماً . فاذا هاجر شعب بأسره واقام موطناً جديداً ، فمرد ذلك ، حسب قول المؤرخين والشعراء ، الى ان احد الابطال قد اعتزم تأسيس امبراطورية

« ١ » اوغستين تيري : Angustin ThierrY « ١٧٩٥ — ١٨٥٦ »

لاشهار أسمه ؛ واذا قامت عادات جديدة ، فمرد ذلك إلى ان احد
المشرعين قد تخيلها وفرضها ، وإذا تأسست مدنية ، فلأن احد
الامراء قد اوجدها : اما الشعب والمواطنون فهم دائماً كقطعة
من القماش يفصلها تفكير الرجل الفرد » .

لقد كانت الثورة من صنع الجماهير الشعبية . وهذه الثورة ، التي ما زالت ذكراها حية في زمن «عودة الملكية»[1] لم تعد تسمح بالنظر الى الحركة التاريخية على انها من صنع افراد يمتازون بقسط كبير او صغير من الحكمة والفضيلة . وبدلاً من الاهتمام بوقائع الرجال العظام ومآثرهم ، اصبح المؤرخين عازمين الآن على الاهتمام بتاريخ الشعوب .هذا امر في غاية الاهمية ، ويجدر بنا أن نحفظه في ذاكرتنا .

ولنمض في طريقنا الى ابعد من ذلك ان الجماهير الكبيرة هي التي تصنع التاريخ ، هذا صحيح . ولكن لماذا تصنعه ؛ وبتعبير آخر ، عندما تعمل الجماهير فلاي هدف تعمل ؛ لهدف تأمين مصالحها ، هكذا يجيب أوغستين تييري .

« اتريدون ان تعلموا . بالضبط ، من الذي إنشأ مؤسسة ما ،
من الذي صمم مشروعاً من المشاريع الاجتماعية ؛ ابحثوا عن
الذين يحتاجون حقاً اليه ؛ اولئك هم اصحاب فكرته الاولى
وارادة العمل ، وعلى أقل تعديل ، القسط الاكبر

---

١ ـ عودة الملكية : Restouration « ١٨١٥ ـ ١٨٣٠ » الفترة التي عاد فيها آل بوربون الى الحكم ، وتمتد من سقوط نابليون الى ثورة ١٨٣٠ . ويعبر مؤرخو هذا العهد عن مصالح الطبقة الوسطى « البرجوازية » . « المترجم »

في التنفيذ ؛ **الفاعل هو من يفيد الفعل** [1] : هذه البديهية تصح في التاريخ كما في الحقوق ».

فالجماهير تعمل إذن لمصلحتها ؛ والمصلحة هي مصدر ومبعث كل ابداع اجتماعي . وهكذا نفهم بسهولة انه ،عندما تصبح مؤسسة ما متعارضة مع مصلحة الجماهير ، تبدأ الجماهير النضال ضدها . وبما أن المؤسسة المضرة **بجمهور الشعب** هي في كثير من الأحيان مفيدة للطبقة صاحبة الامتياز . ويلعب **نضال طبقات البشر والمصالح المتعارضة** دوراً كبيراً في فلسفة اوغستين تيري التاريخية . فهذا النضال مثلاً قد ملأ تاريخ انكلترا منذ الفتح النورماندي حتى الثورة التي اطاحت بأسره ستوارت . وفي الثورة الانكليزية التي حصلت في القرن السابع عشر ، كانت تتصارع طبقتان : الغالبون(طبقة النبلاء)، والمغلوبون (جمهور الشعب بما فيه البرجوازية).

يقول مؤرخنا :

« كل شخص وجد اجداده في عداد جيش الغزو الكبير كان يغادر قصره للذهاب الى المعسكر الملكي لتسلم القيادة التي كان يؤهله لها قلبه . أما سكان المدن والموانىء فكانوا يعضون زرافات الى المعسكر المعادي . ويمكن القول ان نداء الاستنفار لدى الجيشين كان في الجهة الاولى : **الفراغ والسلطة** ،وفي الجهة الاخرى:**العمل والحرية** ؛فالمتعطلون في كل ملة،وقصاراهم في استمتاع بلا

١ — قاعدة معروفة في الحقوق الرومانية . وردت في الاصل باللغة اللاتينية . « المترجم »

عناء ، كانوا ينخرطون في الجيوش الملكية للدفاع عن مصالح
تتفق ومصالحهم ؛ بينما كانت عائلات فئة الغالبين القدماء الذين
ادركتهم الصناعة ينضمون الى حزب الكومونات »

ولم يكن هذا النضال بين الطبقتين يحدد الحركة في الميدان الاجتماعي والسياسي وحده ، بل نرى اثره في حقل الافكار ايضاً . فالآراء الدينية لدى انكليز القرن السابع عشر كانت ، بنظر تيري ، تتلبس شكل أوضاعهم الاجتماعية .

« لقد كان الفريقان يتابعان الحرب في سبيل مصالح وضعية وما تبقى لم يكن الا تظاهراً او ذريعة . فمن كانوا ينضمون الى صف الرعايا كانوا بغالبيتهم قسيسين (١) أي أنهم لم يكونوا يريدون اي نير حتى في مجال الدين . ومن كانوا يدعمون القضية المضادة كانوا اسقفيين او بابويين (٢) ؛ ذلك لأنهم كانوا يحبون ان يجدوا حتى في اشكال العبادة ، سلطة يمارسونها وضرائب يجبونها من الناس . »

ها نحن نبتعد اكثر عن فلسفة القرن الثامن عشر . ففي ذلك القرن ، الرأي يحكم العالم . أما الآن ، فالرأي في مجال الدين يحدده ، بحكمة نضال الطبقات .

وتجدر الاشارة إلى ان المؤرخ الذي تناولته في حديثي ليس وحده على

القسيسيون : presbytériens : فئة بروتستانتية لا تعرف بسلطة الاساقفة ، ولا تعترف الا بالقساوسة العاديين . (المترجم)

٢ ـ الاسقفيون هم الانكليكان ، والبابويون هم الكاثوليك . (المترجم)

هذا الاعتقاد إنما فلسفته التاريخية هي فلسفة جميع المؤرخين المرموقين في عهد « عودة الملكية » . فمينيه[1] وهو أحد معاصري اوغستين تيري ، يؤيد وجهة النظر ذاتها في مؤلفه القيم « الاقطاعية » ، حيث ينظر إلى التطور الاجتماعي على النحو التالي :

« إن المصالح السائدة تقرر الحركة الاجتماعية . وتبلغ هذه الحركة هدفها، خلال متضادات، وتتوقف حين بلوغها هذا الهدف فتحل محلها حركة أخرى لا تشاهد عند ابتدائها ولا تكشف عن نفسها الا عندما تصبح الحركة الاقوى هكذا كان سير الاقطاعية . ففي الفترة الاولى ، كانت في الحاجات قبل أن تكون في الواقع ، وفي الفترة الثانية، اصبحت واقعاً وكفت عن كونها حاجة ؛ الامر الذي ادى الى اخراجها من حيز الواقع » .

هكذا نجد من انفسنا من جديد على مسافة كبيرة من فلسفة القرن الثامن عشر . لقد كان هلفيسيوس يأخذ على مونتسكيو أنه يدرس الشرائع الاقطاعية بانتباه مفرط ، ويرى أن النظام الاقطاعي منتهى الحماقة وليس بالتالى جديراً بعناء الدراسة . اما مينيه فهو يقبل على العكس من ذلك ، انه مر زمن ، هو العصور الوسطى ، كان فيه النظام الاقطاعي في الحاجات ، أي انه كان فيه مفيداً للمجتمع ويقول أن هذه الفائدة هي بالضبط ما ولده . وكثيراً ما يكرر مينيه أن الناس

1 ـ مينيه Miguet (١٧٩٦ ـ ١٨٨٤) .

ليسوا هم الذين يسيرون الاشياء، وانما الاشياء هي التي تسير الناس. وهو ينظر الى.

« لقد كانت للطبقات الارستقراطية مصالح مضادة لمصالح حزب الامة. لذلك فالنبلاء وكبار رجال الاكليروس، الذين شكلوا الجناح اليميني في الجمعيه كانوا في تعارض دائم مع هذا الحزب، باستثناء بعض أيام الحماسة والاندفاع. إن هؤلاء المستائين من الثورة الذين لم يستطيعوا لا منعها بتضحياتهم ولا إيقافها بانضمامهم اليها، قد كافحوا بصورة منتظمة سائر اصلاحاتها »

هكذا، فان الجماعات السياسية تحددها مصالح الطبقات. وهذه المصالح ذاتها تولد الاعتبارات السياسية. ويقول لنا مينيه إن دستور ١٧٩١

« كان من صنع الطبقة الوسطى التي كانت أقوى الطبقات في ذلك الحين؛ إذ أن القوة السائدة، كما هو معروف، تستولي دائماً على المؤسسات. وكان نهار ١٠ آب انتفاضة جمهور العوام ضد الطبقة الوسطى وضد العرش الدستوري كما كان يوم ١٤ تموز انتفاضة الطبقة الوسطى ضد الطبقات صاحبة الامتياز وحكم التاج المطلق [1] ».

وكان مينيه مثلاً مقتنعاً الطبقة الوسطى، شأنه شأن تيري؛ وما دامت القضية تقدير عمل هذه الطبقة السياسي، فمينيه يذهب حتى الى المناداة

---

(١) ١٤ تموز ١٧٨٩ سقوط الباستيل. ١٠ آب ١٧٩٢: انتفاضة جماهير باريس، ادت الى اعتقال الملك وسقوط الملكية. (المترجم)

بالوسائل العنيفة : « لا يمكن احراز الحق الا بالقوة » .

ونجد عند غيزو (١) الاتجاهات والميول ووجهة النظر ذاتها . ولكن هذه الاتجاهات والميول اكثر بروزاً عنده ، ووجهة النظر هذه اكثر وضوحاً . في مؤلفه « بحوث في تاريخ فرنسا » الصادر في عام ١٨٢١ ، يتبين بوضوح كبير ما هو ، في رأيه ، أساس البناء الاجتماعي .

« لقد سعى معظم الكتاب والعلماء والمؤرخين والمؤلفين الى معرفة حالة المجتمع ودرجه حضارته ونوعها عن طريق دراسة مؤسساته السياسية . ولكن الحكمة كانت تقضي البدء بدراسة المجتمع نفسه لمعرفة وتفهم مؤسساته السياسية . فالمؤسسات هي نتيجة ، قبل ان تصبح سبباً ؛ والمجتمع ينتجها قبل ان يتبدل بتأثيرها ؛ وبدلاً من البحث عن حالة الشعب في نظام الحكم او أشكاله ، يجب قبل كل شيء ، تفحص حالة الشعب لمعرفة ما هو الحكم الذي كان يجب ويمكن أن يقوم » .

ويمكننا أن نجد نصوصاً بالمعنى نفسه في مؤلفات غيزو وأرمان كاريل وتوكفيل . لذلك ، أعتقد أنه يحق لي القول أن علماء الاجتماع والمؤرخين والنقاد كانوا في مطلع القرن التاسع عشر يعيدوننا الى الحالة الاجتماعية باعتبارها الاساس الأعمق لحوادث المجتمع الانساني . ونعلم ما هي هذه الحالة ، انها « حالة الاشخاص » حسب تعبير غيزو ، اي حالة الملكية . ولكن من أين تأتي هذه الحالة التي يتوقف عليها كل شيء في المجتمع ؟ متى

١ ــ غيزو : Guizot (١٧٨٧ ــ ١٨٧٤) : مؤرخ فرنسي أصبح وزيراً في عهد الملك لوي ــ فيليب . (المترجم)

حصلنا على جواب واضح ودقيق لهذا السؤال ، ستتمكن من تفسير تقدم النوع البشري وحركته التاريخية ولكن هذه المسأله الكبرى ، التي هي مشكلة المشاكل ، ما زال المؤرخون يتركونها بدون جواب .

في حديثي عن تطور فلسفة التاريخ ، كنت انظر الى فرنسا بوجه خاص ، وجميع المؤلفين ، الذين عرضت أفكارهم التاريخية كانوا فرنسيين باستثناء القديس اوغسطين وهولباخ والآن ، سنجتاز الحدود لنضع أقدامنا على الارض الألمانية .

٦

فلسفة التاريخ عند شيلنغ

لقد كانت ألمانيا في النصف الأول من القرن التاسع عشر بلد الفلسفة الكلاسيكي ، فقد أخذ فيخته وشيلنغ وهيغل وغيرهم كثيرون من كانوا أقل شهرة ، ولم يكونوا أقل شغفاً بالبحث عن الحقيقة ، أخذوا يتعمقون في المسائل الفلسفية ، تلك المسائل الخيفة التي أصبحت قديمة جداً والتي ستبقى مع ذلك جديدة على الدوام .

وبين هذه المسائل الكبرى ، تحتل فلسفة التاريخ مكاناً هاماً ، ولن يذهب هباءً أن نرى كيف كان الفلاسفة الألمان يحاولون مسألة معرفة أسباب تقدم النوع الانساني وحركته التاريخية . ولكن ، بما أنه ليس لدينا متسع من الوقت لتحليل فلسفة التاريخ الخاصة بكل منهم في تفاصيلها ، فنحن مرغمون على الاكتفاء بتوجيه السؤال إلى الفيلسوفين الرئيسيين : شيلنغ وهيلغ ؛ وزد على ذلك أنه لن يسعنا إلا أن نلم إلماماً بسيطاً بأفكارهم التاريخية ، وهكذا فبصدد شيلنغ (١) لن نتحدث إلا عن مفهومه للحرية .

---

١ — شيلنغ Schelling ١٧٧٥ – ١٨٥٤

إن التطور التاريخي سلسلة من الحوادث الخاضعة لقوانين ، والحوادث الخاضعة لقوانين هي حوادث ضرورية . مثلاً ، المطر . المطر هو حادث خاضع لقوانين ؛ وهذا يعني أنه، في ظروف معنية ، ثمة نقاط في الماء تتساقط بالضرورة على الأرض . وهذا يُفهم بسهولة كبيرة عندما تتعلق القضية بنقاط الماء التي ليس لها وعي أو إرادة .

ولكننا في الحوادث التاريخية ، لا نواجه أشياء جامدة ، وإنما نواجه بشراً يعملون ، والبشر يتمتعون بالوعي والارادة ، فيحق لنا بالتالي أن نتسائل عما إذا كانت **الضرورة** — التي لا يوجد خارجها مفهوم علمي للظواهر في التاريخ كما في علم الطبيعة — لاتنفي فكرة **الحرية الانسانية** . وإذا صغنا المسألة بكلمات أخرى فهي تُطرح على النحو التالي : **هل من سبيل للتوفيق بين الفعل الانساني الحر والضرورة التاريخية ؟**

يبدو لنا للنظرة الأولى أن ذلك غير ممكن وأن الضرورة تنفي الحرية وبالعكس . ولكن الأمور ليست على هذا الشكل إلا بالنسبة لمن يتوقف نظره عند سطح الأشياء ، عند قشرة الظواهر . في الحقيقة ، ان هذا التناقض « الشهير » ، هذا التنافي المزعوم بين الحرية والضرورة ليس له وجود . فالضرورة لاتنفي الحرية ، انما شرطها وأساسها . هذا بالضبط ما كان يعمل شيلنغ للتدليل عليه في أحد فصول كتابه « **مذهب المثالية العالمية** » .

يرى شيلنغ أن الحرية مستحيلة بدون الضرورة : وإذا لم يكن بوسعي الاعتماد ، في أفعالي . إلا على حرية الناس الآخرين ، فانه يستحيل علي أن أتنبأ بنتيجة فعالي ، ما دام

أكمل حساب أحسبه قد تطيح به في كل لحظة حرية الغير ، وبالتالي قد ينتج عن أفعالي خلاف ما كنت أتوقع

هكذا تكون حريتي معدومة وحياتي خاضعة للمصادفة ، ولا أستطيع التأكد من نتائج أفعالي إلا في الحالة التي أستطيع فيها التنبؤ بأفعال الغير ، ولكي أستطيع التنبؤ بها ، ينبغي أن تكون خاضعة لقوانين ، أي أن تكون محددة ، أن تكون ضرورية . فضرورة أفعال الآخرين هي اذن الشرط الاول لحرية أفعالي .

ولكن من جهة أخرى ، عندما يعمل الناس بصورة ضرورية ، يمكنهم في الوقت نفسه أن يحافظوا على الحرية التامة لافعالهم .

ما هو الفعل الضروري ؟ إنه الفعل الذي يستحيل على فرد معين أن لا يفعله في ظروف معينة . ومن أين تأتي استحالة عدم القيام بهذا الفعل ؟ إنها تأتي من طبيعة هذا الانسان التي صاغتها وراثته وتطوره السابق . ان طبيعة هذا الانسان لا تسمح له بأن لا يسلك سلوكاً معيناً في ظروف معينة . هذا واضح أليس كذلك ؟ وإذا أضفنا أن طبيعة هذا الانسان لا تسمح له بأن لا يملك بعض النزعات الارادية ، نكون قد وفقنا بين مفهوم الحرية ومفهوم الضرورة . أكون حراً عندما يمكنني أن أفعل كما أريد ، وفعلي الحر هو في الوقت نفسه ، ضروري ، مادام

نزوعي الارادي يحدده تكويني العضوي والظروف المعينة .

فالضرورة اذن لا تنفي الحرية .

الضرورة هي الحرية بالذات ، منظوراً إليها من جانب آخر أو من زاوية أخرى .

وبعد أن لفت انتباهكم إلى الجواب الذي أعطاه شيلنغ على المعضلة الكبرى معضلة الضرورة والحرية ، أنتقل إلى معاصره ، الى رفيقه وخصمه ، هيغل ،

٧

فلسفة التاريخ عند هيغل

ان فلسفة هيغل (١) هي كفلسفة شيلنغ . فلسفة مثالية . فهو يرى أن الفكر (او الفكرة) (٢) هو الذي يكون أساس كل ما هو موجود . بل روحه ان صح التعبير . والمادة نفسها ليست الا نمطاً من انماط وجود الفكر أو الفكرة . هل ذلك ممكن ؟ أحقاً أن المادة ليست الا نمطاً من انماط وجود الفكر ؟

تلك مسألة ذات اهمية كبرى من الوجهة الفلسفية . ولكن ليس علينا ان نعالجها هنا . وما يلزمنا هو دراسة الافكار التاريخية التي كانت تشاد على هذا الاساس المثالي في مذهب هيغل .

يرى هذا المفكر الكبير ان التاريخ ليس سوى تفتح هذا الفكر الكوني وانبساطه في الزمان . وفلسفة التاريخ هي التاريخ منظور اليه بذكاء . وهي تأخذ الوقائع كما هي ، والفكرة الوحيدة التي تضيفها هي الفكرة القائلة بأن العقل يحكم العالم . هــــذا يذكركم دون ريب بفلسفة القرن

---

(١) : Hegel هيغل (١٧٧٠ — ١٨٣١)

(٢) : الفكر Esprit ، الفكرة Idée .

الثامن عشر التي كانت تعتبر ان الرأي او العقل هو الذي يحكم العالم . ولكن هيغل كان يفهم هذه الفكرة على نحو خاص . وهو يقول في دروسه عن فلسفة التاريخ ان أنكساغور (١) هو اول من اقر فلسفيا بأن العقل يحكم العالم ؛ ولم يكن يقصد بالعقل ذكاء يعي نفسه ، او فكرا بوصفه فكراً ، بل قوانين عامة ان حركة منظومة الكواكب السيارة تحصل وفقاً لقوانين ثابتة ، وهذه القوانين هي علتها ، ولكن لا الشمس ولا السيارات التي تتحرك وفقاً لهذه القوانين تعي ذلك . فالعقل الذي يحكم التاريخ هو اذن ، في نظر هيغل ، عقل غير واعٍ ، وهو ليس سوى مجمل القوانين التي تحدد الحركة التاريخية .

اما رأي البشر ، ذلك الرأي الذي كان يعتبره الفلاسفة الفرنسيون في القرن الثامن عشر الدافع الرئيسي للحركة التاريخية ، فان هيغل يعتبره ، في معظم الاحوال ، كشيء يحدده نمط الحياة ، او بتعبير آخر الوضع الاجتماعي . فهو يقول مثلا ، في فلسفته التاريخيه ، ان سبب انحطاط مدينة سبارته كان التفاوت الهائل بين الثروات وبقول ايضاً ان الدولة بوصفها تنظيماً سياسياً ، تستمد اصلها من تفاوت الثروات ونضال الفقراء ضد الاغنياء .

وليس هذا كل شيء . فان اصل العائلة مرتبط ، حسب رأيه ، ارتباطاً وثيقاً بالتطور الاقتصادي الشعوب الابتدائية . وبالاختصار ، كان هيغل رغم مثاليته ، يلجأ ، كالمؤرخين الفرنسيين الذين تناولناهم فيما سبق ، الى الوضع الاجتماعي باعتباره الاساس الاعمق لحياة الشعوب . وفي ذلك ، لم يتأخر هيغل عن

---

١ ــ : انكساغور Anaxagore .

عصره ، ولكنه لم يتقدم عليه ايضاً . وهو يبقى عاجزاً عن تفسير **اصل الوضع الاجتماعي** ، ما دام قوله — ان الوضع الاجتماعي لشعب ما في عهد معين يتوقف ، مثل وضعه السياسي والديني والبديعي والاخلاقي والثقافي ، على **روح العصر** — لا يفسر شيئاً .

ويستنجد هيغل المثالي بالفكر ، ويعتبره الدافع الاخير للحركة التاريخية : فعندما ينتقل شعب ما في تطوره من درجة الى اخرى ، فمرد ذلك **ان الفكر المطلق** (او الكوني) — وهذا الشعب ليس الا اداته — قد ارتقى الى مرحلة اعلى في نموه . ولما كانت مثل هذه التفسيرات لا تعلل اي شيء على الاطلاق . فقد وجد هيغل نفسه في ذات الحلقة المفرغة التي وقع فيها علماء الاجتماع والمؤرخون الفرنسيون : فهم يفسرون الوضع الاجتماعي بحالة الافكار وحالة الافكار بالوضع الاجتماعي .

نرى من جميع الجهات — الفلسفة والتاريخ بالمعنى الاصلي والادب على السواء — ان تطور العالم الاجتماعي في مختلف فروعه كان ينتهي الى مسألة واحده هي تفسير **اصل الوضع الاجتماعي** . وما دامت هذه المسألة بلا حل ، كان العلم لا ينفك عن الدوران في حلقة مفرغة ، باعلانه ان ب سبب ا مع تعيينه ا كسبب ل ب . وبالمقابل ، فكل شيء سينجلي عند حل مسألة الوضع الاجتماعي .

٨

المفهوم الماركسي للتاريخ

لقد استهدف ماركس حل هذه المسألة عندما صاغ مفهومه المادي . ويروي ماركس بنفسه في مقدمة مؤلفه « نقد الاقتصاد السياسي » كيف قادته دراساته الى هذا المفهوم .

لقد أفضت ابحاثي الى النتيجة التالية : لا يمكن تفسير العلاقات الحقوقية ، واشكال الدولة لا بذاتها ولا بالتطور العام المزعوم للفكر البشري ، وانما هي تستمد جذورها من شروط الحياة الماديه التي كان يفهمها هيغل تحت اسم « المجتمع المدني » (١) اسوة بالمفكرين الانكليز والفرنسيين في القرن الثامن عشر .

وكما ترون ، هذه هي النتيجة نفسها التي انتهى اليها المؤرخون وعلماء الاجتماع والنقاد الفرنسيون كما انتهى اليها ايضاً الفلاسفة المثاليون الالمان . ولكن ماركس يذهب ابعد من ذلك . فهو يسأل عن الاسباب التي تحدد المجتمع المدني ، ويجيب انه ينبغي البحث عن تشريح المجتمع

---

١ ـ المجتمع المدني : la société civile

المدني في اقتصاد السياسي . هكذا ، فالوضع الاقتصادي لشعب ما ، هو الذي يحدد وضعه الاجتماعي ، والوضع الاجتماعي لهذا الشعب يحدد بدوره وضعه السياسي والديني وهكذا دواليك . ولكنكم ستتساءلون عما إذا لم يكن للوضع الاقتصادي من سبب ايضاً ؟ لاريب ان لهذا الوضع سببه الخاص به ، ككل شيء في هذه الدنيا ، وهذا السبب ، **السبب الاساسي لمجموع التطور الاجتماعي وبالتالي لكل حركة تاريخية ، هو الصراع الذي يخوضه الانسان مع الطبيعة في سبيل وجوده** . واليكم مايقوله ماركس بهذا الصدد :

« ان الناس اثناء الانتاج الاجتماعي لمعيشتهم يقيمون فيما بينهم علاقات معينة ضرورية مستقلة عن ارادتهم . وتطابق علاقات الانتاج هذه درجة معينة من تطور قواهم المنتجة المادية . ومجموع علاقات الانتاج هذه يشكل البناء الاقتصادي للمجتمع ، أي الاساس الواقعي الذي يقوم عليه بناء علوي (١) ، حقوقي وسياسي ، وتطابقه كذلك اشكال معينة من الوعي الاجتماعي . ان اسلوب انتاج الحياة المادية يكيف سير الحياة الاجتماعي والسياسي والفكري ، بصورة عامة . فليس وعي الناس هو الذي يحدد معيشتهم ، بل ، على العكس من ذلك ، معيشتهم الاجتماعية هي التي تحدد وعيهم . وعندما تبلغ قوى المجتمع المنتجة درجة معينة في تطورها ، تدخل في تناقض مع علاقات الانتاج الموجودة ، او مع علاقات الملكية - وليست هذه سوى التعبير الحقوقي لتلك - تلك العلاقات التي كانت تتحرك ضمنها القوى

١ ـ البناء العلوي : la superstructure .

المنتجة الى ذلك الحين . فبعد ان كانت هذه العلاقات اشكالاً لتطور القوى المنتجة تصبح قيوداً لهذه القوى ، وعندئذ ينفتح عهد ثورات اجتماعية . فان تغير الاساس الاقتصادي يزعزع كل البناء العلوي الهائل على صور مختلفة من السرعة او البطء . وعند دراسة هذة الانقلابات ، ينبغي دائماً التمييز بين الانقلاب المادي لشروط الانتاج الاقتصادية ـ هذا الانقلاب الذي يلاحظ بالدقة الخاصة بعلوم الطبيعة ـ و بين الاشكال الحقوقية والسياسية والدينية والفنية والفلسفية ، أو بكلمة مقتضبة ، الاشكال الايديولوجية التي يتصور فيها الناس هذا النزاع ويقودونه الى نهايته . فكما انه لا يمكن الحكم على فرد وفقاً للفكرة التي لديه عن نفسه ، كذلك لا يمكن الحكم على عهد انقلاب كهذا وفقاً عن نفسه . بل ينبغي تفسير هذا الوعي بتناقضات الحياة المادية وبنزاع قوى المجتمع المنتجة مع علاقات الانتاج . إن أي تكوين اجتماعي لا يموت أبداً قبل ان تتطور القوى المنتجة التي يستطيع ان يفسح لها المجال ، وان علاقات الانتاج الجديدة ، المتفوقة على القديمة ، لا تظهر ابداً قبل ان تنضج شروط وجودها المادية في قلب المجتمع القديم . ولهذا فالانسانية لا تضع أمامها ابداً إلا المسائل التي تستطيع حلها . إذ أنه يتضح ،عند الامعان في الامور ان المسألة نفسها لا تبرز الا عندما تكون الشروط المادية لحلها موجودة او ، على الاقل ، آخذه في التكوّن » .

اني افهم تماماً ان هذا الكلام قد يبدو غامضاً ، رغم وضوحه ودقته .

لذلك ابادر الى شرح الفكرة الاساسية في المفهوم المادي للتاريخ .

ترجع فكرة ماركس الاساسية الى الامر التالي : **ان علاقات الانتاج تحدد جميع العلاقات الاخرى التي توجد بين الناس في حياتهم الاجتماعية** . واما علاقات الانتاج فيحددها وضع القوى المنتجة .

ولكن اولاً ، **ما هي القوى المنتجة ؟**

ان الانسان مرغم على النضال في سبيل وجوده،شأنه شأن سائر الحيوانات. وكل نضال يفترض بذل قوى معينة . وحالة القوى تحدد نتيجة النضال . وعند الحيوانات ، تتوقف هذه القوى **على بنية الجهاز العضوي بالذات : فقوى الحصان** البري تختلف تماماً عن قوى **الاسد** ، وسبب هذا الاختلاف يكمن في اختلاف **التنظيم العضوي** . والتنظيم العضوي للانسان يؤثر بالطبع تأثيراً حاسماً على طريقة نضاله في سبيل وجوده ، وعلى نتائج هذا النضال . وهكذا مثلاً ، الانسان مجهز **باليد** . صحيح ان اقرباءه دوي الايدي الاربع (القردة) يملكون الايدي ايضاً ، ولكن ايدي القردة أقل تكيفاً مع الاعمال المتنوعة . **فاليد هي الاداة الاولى** التي استخدمها الانسان في نضاله من اجل الوجود كما يبين لنا ذلك داروِن .

ان اليد مع الذراع هي الاداة الاولى **والآلة** الاولى التي يستخدمها الانسان وعضلات الذراع تؤدي مهمة النابض الذي يضرب او يرمي . غير **ان الآلة** أخذت تظهر خارج الجسم شيئاً فشيئاً . لقد أفاد الحجر في بادىء الامر بثقله ، بكتلته . وفيما بعد ، ثبتت هذه الكتلة على مقبض . وهكذا نشأت **البلطة والمطرقة** . ان **اليد وهي** الاداة الاولى عند الانسان **تخدمه لانتاج ادوات اخرى** وتكييف الماده للنضال ضد الطبيعة أي ضد بقية المادة المستقلة .

وكلما ارتقت هذه المادة المستعبدة ، نما استخدام الادوات والآلات وازدادت ايضا قوة الانسان ضد الطبيعة ، اي ازدادت سلطته على الطبيعة لقد عرف الانسان بانه حيوان يصنع آلات . وهذا التعريف لأعمق مما يظن للوهلة الاولى فمنذ ان اكتسب الانسان القدرة على استعباد وتكييف قسم من المادة للنضال ضد ما تبقى منها ، لم يعد للاصطفاء الطبيعي وللأسباب المماثلة الاخرى الا أثر ثانوي على التبدلات الجسدية عند الانسان .

ولم تعد أعضاؤه هي التي تتغير ، بل ادواته والاشياء التي يكيفها مع مقتضيات استعماله بمساعدة ادواته : فلم يعد جلده هو الذي يتغير بتغير المناخ بل لباسه . والتحول الجسدي للانسان يتوقف (او يكاد) ، ويحل محله تطوره التكنيكي ؛ والتطور التكنيكي هو تطور القوى المنتجة ؛ وتطور القوى المنتجة يؤثر تأثيراً حاسماً على شكل اجتماع البشر وعلى حالة ثقافتهم . ويميز العلم ، في ايامنا عدة انماط اجتماعية : ١ — الصياد ، ٢ — الراعي ، ٣ — المزارع المستقر ، ٤ — الصناعي والتجاري ، وكل من هذه الانماط تميزه علاقات معينة بين الناس ، علاقات لا تتوقف على ارادتهم بل تحددها حالة القوى المنتجة .

لنأخذ مثلا علاقات الملكية . ان نظام الملكية يتوقف على اسلوب الانتاج ، اذ ان توزيع الثروات ، واستهلاكها مرتبطان ارتباطاً وثيقاً بطريقة الحصول عليها .

فالشعوب البدائية التي تعيش على الصيد ترغم في كثير من الاحيان ، على حشد افراد عديدين لقنص الحيوانات الكبرى . هكذا يصيد الاوستراليون الكنغر بجماعات تتألف من عدة عشرات من الافراد ، ويجمع

الاسكيمو عدداً من الزوارق الصغيرة لصيد الحوت . وتعتبر الكناغر التي التي اقتنصت والحيتان التي جلبت الى الشاطىء ملكا مشتركا ويأكل منها كل فرد حسب شهيته . وتعتبر ارض كل قبيلة عند الاوستراليين، كما عند جميع الشعوب التي تعيش على الصيد، ملكا جماعياً، وكل فرد يصيد فيها حسب رغبته، ولا يقيده الا شرط عدم التعدي على ارض القبائل المجاورة

ولكن في وسط هذه الملكية المشترك، تعتبر بعض الاشياء التي تخدم الفرد وحده كالالبسة والاسلحة ملكا فرديا، بينما تكون الخيمة واثاثها ملكا للعائلة . كذلك فالزورق الذي تستخدمه جماعات تتألف من خمسة الى ستة رجال، هو ملك مشترك لهؤلاء الاشخاص . فما يقرر الملكية اذن هو **اسلوب العمل، اسلوب الانتاج**.

لقد قطعتُ بلطةً من الصوان بيدي فهي ملك لي . وبنيتُ الكوخ الصغير مع زوجتي وأولادي فهو لاسرتي . لقد اصطدت مع ابناء قبيلتي، فالحيوانات التي صرعناها هي ملك مشترك لنا . والحيوانات التي قتلتها بمفردي على أرض القبيلة هي ملك لي . وإذا حدث ان قضى غيري على الحيوان الذي جرحته انا، فهو ملك للاثنين والجلد ملك لمن وجه الضربة القاضية . ولهذا الغرض، فان كل سهم يحمل علامة المالك .

وثمة أمر يستحق الاعتبار : لقد كان صيد الثور الوحشي عند هنود اميركا الشمالية، قبل دخول الاسلحة النارية، خاضعاً لقواعد بالغة الدقة : فاذا ادخلت عدة أسهم في جسم الثور، كان موضعها يحدد لمن يعود هذا أو ذاك من اجزاء الحيوان الصريع ؛ وهكذا فالجلد ملك لمن كان موضع سهمه أقرب الى القلب . ولكن منذ دخول الاسلحة النارية، وبما أن الطلقات

لا تحمل علامات مميزة ، اصبحت الثيران الصريمة توزع بالتساوي ؛ وهي إذن تعتبر ملكاً مشتركاً . ويبين هذا المثل بجلاء **الارتبـــاط الوثيق الموجود بين الانتاج ونظام الملكية .**

هكذا ؛ فعلاقات الناس المتبادلة في الانتاج تقرر علاقات الملكية ، او حالة الملكية كما كان يقول غيزو . ولكن متى عرفت حالة الملكية ، يصبح فهم تكوين المجتمع امراً يسيراً ، إذ أن هذا التكوين يتلبس شكل الملكية . وبذلك ، فان نظرية ماركس تحل المسألة التي استعصت على مؤرخي وفلاسفة النصف الاول من القرن التاسع عشر .

المفهوم المادي للتاريخ

حول كتاب « ابحاث عن المفهوم المادي للتاريخ » تأليف
انطونيو لابريولا ، استاذ في جامعة روما ، مع مقدمة لج ،
سوريل ، باريس ١٨٩٧

١

« المادية الاقتصادية » (١)

لنعترف بالامر : لقد كان يختلجنا بعض التخوف عندما فتحنا هـذا الكتاب الذي ألفه استاذ في جامعة رومـا ، اذ أن مطالعتنا لبعض المؤلفـات العائدة لبعض مواطنيه كأشيل لوريا مثلاً (وبوجه خاص لكتابة (**النظرية الاقتصادية للتكوين السياسي**) كانت قـد افزعتنا ليس غير ، ولكننـا اضطرنا منـذ الصفحات الاولى الى ادراك الحقيقة وهي أننا أخطأنا وانه ليس من شيء مشترك بين آشيل لوريا وأنطونيو لابريولا ، وبعـد ان قرأنا الكتاب بكامـله تمنينـا أن نحدث عنـه القارىء الروسي ؛ ونحن نأمـل أنه لن يتشكى من ذلك !

فمـا أقل الكتب الجيدة !

لقد صدر مؤلف لابريولابادىء الامر باللغة الايطاليه . وإن ترجمته الفرنسية ثقيلة وفاشلة حقاً في بعض المواضع . نحن لانتردد في تأكيد ذلك رغم أن الاصل الايطالي ليس في حوزتنا . ولكن المؤلف ليس مسؤولاً عن الترجمة الفرنسية . وبعد، فان افكار لابريولا تبقى واضحة حتى في هذه الترجمة الركيكة . لنتفحص إذن هذه الافكار .

---

١ ـ عنوان هذه الدراسة من وضع المترجم .

.. إن السيد كاريف [1] الذي يقرأ ويعلك فن تشويه كل « مؤلف » يمت بصلة الى المفهوم المادي للتاريخ كما هو معلوم ، سيصنف بالتأكيد كاتبنا تحت عنوان « المادية الاقتصادية » . سيكون مخطئاً في حكمه . إن لابريولا يؤيد بحزم وبما يكفي من الانسجام المفهوم المادي للتاريخ ، غير انه لايعتبر نفسه « مادياً اقتصادياً » ، بل يرى ان هذه التسمية تصلح لكتاب من نوع ت . روجرس الذائع الصيت ، ولاتصلح له ولمن يفكرون مثله . ولا شيء أصح من ذلك ، رغم انه قد لا يبدو واضحاً للوهلة الاولى .

اسألوا مفكراً شعبياً أو ذاتياً ماذا يقصد بالمادي . سيجيبكم انه من يعزي للعامل الاقتصادي دوراً غالباًفي الحياة الاجتماعيه.هكذا يفهم الشعبيون والذاتيون المادية الاقتصادية . وعلينا ان نعترف بالواقع ثمة من يعزون « العامل » الاقتصادي دوراً غالباً في حياة المجتمعات البشرية . فقد أشار السيد ميخايلوفسكي [2] مراراً الى أن لوي بلان قد تحدث عن سيطرة العامل المذكور قبل معلم [3] من يعرفون باسم الاتباع الروس ولكن هناك أمراً لا نفهمه : لماذا يتوقف باحثنا الاجتماعي

---

١ ـ كاريف : مؤرخ مثالي روسي حارب الماركسية بعنف . ـ المترجم ـ

٢ ـ ميخايلوفسكي : احد «مفكري الشعبية » (النارودنيه) وهو من انصار النهج المثالي الذاتي في علم الأجتماع . وقد رد عليه لينين في كتابه« من هم اصدقاء الشعب وكيف يحاربون الاشتراكيين الديمقراطيين . ـ المترجم ـ

٣ ـ المقصود بالمعلم كارل ماركس . اما الاتباع فهم اتباعه . وقد كانت الصحافة الماركسية الشرعية تلجأ إلى هذه التعابير لتضليل الرقابة القيصرية ولنفس الغرض نفسه ، كانت تسمي ماركس « عالماً اقتصادياً معروفا » ، وانجلس « كاتبا معروفا » ، ونشرنبسفسكي « مؤلف كتاب محاولات حول الدور الفوغولي في الادب الروسي » او مؤلف كتاب ملاحظات حول الاقتصاد السياسي عند ستيوارت ميل » . ـ المترجم ـ

المحترم عند لوي بلان ؟ يجـدر به أن يعلم أن لوي بلان كان له في هـــذا المضمار أسلاف عديدون . فغيزو و مينيه و أوغستين تيري وتو كفيل[1] قد اعترفوا جميعاً بسيطرة العامل الاقتصادي . وبذلك يكون جميع هؤلاء المؤرخين ماديين اقتصاديين وفي أيامنا ، إن ت . روجرس الذي سبق ذكره يظهر هـــو ايضاً كمادي اقتصادي مقتنع في كتابه « التحليل الاقتصادي للتاريخ» حيث اعترف هو أيضاً بتسلط « العامل » الاقتصادي . ولا ينجم عن ذلك طبعاً ان أفكار ت . روجرس مماثلة لافكار لوي بلان . فقد كانت وجهة نظر روجرس وجهـة نظر الاقتصاد البرجوازي ، بينما كان لوي بلان ، في وقت ما ، احد ممثلي الاشتراكية الخيالية ولو سألتم روجرس عن رأيه في النظام الاقتصادي البرجوازي، لاجابكم أن هذا النظام يرتكز على الخصائص الجوهرية في الطبيعة الانسانية ، وان تاريخ قيامه هو بالتالي تاريخ الازالة التدريجية للعقبات ألتي كانت تعيق تجلي الخصائص المذكورة ، أو حتى تحول دونها .

أما لوي بلان فيعلن لـكم أن الرأسمالية هي ذاتها احدى العقبات الـتي أقامها الجهل و العنف والتي تعيق انشاء نظام اقتصادي يتماشى في الاخير حقاً مع الطبيعة الانسانية . ترى أن الفرق أساسي. فمن منها كان أقرب إلى الصواب ؟في الحقيقة نعتقد أنهما كانا تقريباً على بعد واحد منه . ولكننا لانريد ولا نستطيع هنا التوقف عند هذه المسألة . إن مايهمنا في الوقت الحاضر هو غير ذلك تماماً . ونرجو أن يلاحظ القارىء أن العامل الاقتصادي المسيطر في الحياة الاجتماعية هـو،حسب رأي لوي بلان وروجرس ، (إذا استعملنا تعبيراً رياضياً) تابع للطبيعة الانسانية ، وقبل كل شيء للذكاء والمعـارف الانسانية . وينبغي لناأن نقول الشيء نفسه عن

---

١ ـــ غيزو ، مينيه ، تيري ، توكفيل : مؤرخون برجوازيون فرنسيون ، عاشوا في عهد « عودة الملكية » . راجع هذا الكتاب ص ٣٠ ـــ المترجم ـــ

مؤرخي عهد « عودة الملكية » الفرنسيين الذين ذكرناهم . وكيف نصف المفهوم الذي يكونه عن التاريخ اولئك الذين،مع تأكيدهم بأن العامل الاقتصادي يسيطر على الحياة الاجتماعية ، هم مقتنعون بأن هذا العامل ـ أي اقتصاد المجتمع ـ هو بدوره ثمرة المعارف والمفاهيم الانسانية ؟ لا يمكننا أن نصف هذا المفهوم إلا **بالمثالية** . **هكذا فالمادية الاقتصادية لاتنفي ، بمجرد كونها مادية اقتصادية ، المثالية التاريخية** . أو بالاحرى ، لمراعاة دقة تامة ، بدلاً من أن نقول : **لعلها لم تكن** حتى الآن ، **في معظم الاحيان الا شكلاً من اشكال المثالية** . ويتضح لنا من هنا لماذا يرفض رجال من نوع أنطونيو لابريولا تسمية ماديين اقتصاديين . **ذلك لأنهم ماديون منسجمون ولان مفهومهم للتاريخ هو عكس المثاليه التاريخية تماماً**

٢

نظرية العوامل

قد يقول لنا السيد كودرين[١] : «إنكم على غرار أتباع عديدين ، تلجؤون الى متناقضات غريبة وتتلاعبون بالالفاظ وتثرون الغبــار على العيون وتبتلعون السيوف . فتحولون المثاليين الى ماديين اقتصادين . ولكن في هــذه الحال ، ماذا يراد حسب رأيكم،بالماديين الحقيقين والمنسجمين؟هل ينبذون فكرة تسلط العامل الاقتصادي ؟ هل يقرون بأن ثمــة عوامل اخرى تتدخــل في التاريخ إلى جانب هذا العامل،وانه من العبث أن نسعى لاكتشاف العامل المسيطر؟إذا كان الماديون الحقيقيون والمنسجمون لا يميلون فعلاً إلى ادخال العامل الاقتصادي في كل شاردة فهذا امر يثلج صدورنا » .

جوابنا إلى السيد كودرين أن الماديين الحقيقين والمنسجمين لا يميلون الى ادخال العامل الاقتصادي في كل شاردة، وإن السؤال نفسه«ماهو العامل المسيطر في الحياة الإجتماعية ؟» يبدو لهم على كل حال مطروحاً بشكل سيء ولكننا نتمنى للسيد كودرين أن لا يتبنط قبل الأوان ! . فالماديون الحقيقيون والمنسجمون لم يصلوا آلى هذه القناعة تحت تأثير السادة الشعبين والذاتيين ،ولا يسعهم إلا ان يهزؤا من الاعتراضات التي يوجهها هؤلاء الى فكرة سيطرة العامل الاقتصادي .

١ ـ كودرين : احد المفكرين « الشعبين» . ـ المترجم ـ

هذا فضلاً عن اعتراضات السادة الشعبين والذاتيين تأتي بعد أوانها . فمنذ زمن هيغل ، كان واضحاً أن السؤال عن العامل المسيطر في الحياة الاجتماعيه سؤال في غير محله . والمثالية الهيغلية كانت تنفي حتى امكانية طرح اسئلة من هذا النوع . فكم بالاحرى المادية الديالكتية المعاصرة ؟ منذ صدور كتاب «نقد الانتقاد النقدي»[1] وخاصة الكتاب الذائع الصيت « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي[2] » لا يستطيع المماحكة حول الاهمية النسبية التي تعود لمختلف العوامل التاريخية - الاجتماعية سوى المتخلفين في مجال النظرية » . وبما ان هذا القول لن يدهش السيد كودرين وحده فاني أبادر الى شرحه .

ماذا يقصد بالعوامل التاريخية ـ الاجتماعية ؟ وكيف تتكون فكرة الناس عنها ؟

اليكم مثل . يريد الاخوان غراكوس[3] ان يضعا حداً لاحتكار الامـــلاك الاميرية من قبل اثرياء روما ، هـذا الاحتكار المشؤوم بالنسبة لروما . ويقاومها

---

١ ـ «نقد الانتقاد النقدي» او «العائلة المقدسة» مؤلف لماركس وانجلس صدر في سنة ١٨٤٥ وفيه يصفي ماركس وانجلس حساب الهيغليين اليساريين ويضعان اسس المذهب الجديد

ـ المترجم ـ

٢ ـ « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » : مؤلف لماركس صدر عام ١٨٥٩ وفي مقدمته عرض موجز لمبادىء المادية التاريخية ذائع الصيت ، راجع هذا الكتاب ص ٤٦ ـ ٤٧ .

ـ المترجم ـ

٣ ـ غراكوس : الشقيقان تيبريوس (قتل في سنة ١٣٣ ق.م) وكايوس (قتل في سنة ١٢١ ق.م) . وهما من اهم زعماء روما ، حاولا ان يضعا حدا لجشع الارستقراطية الرومانية التي استولت على القسم الاكبر من اراضي الفتح .

ـ المترجم ـ

هؤلاء الاثرياء ، فيبدأ الصراع ، ويسعى فيه كل من الفريقين الى تحقيق هدفه . واذا أردت ان أصف هـذا الصراع ، يمكنني ان اظهره كصراع بين الاهواء الانسانية . فتكون الاهواء «عوامل» في تاريخ روما الداخلي . غير أن الاخوين غراكوس وخصومها قد استخدموا في هذا الصراع الوسائل التي كان القانون العام الروماني يوفرها لهم . وبالطبع سآخذ هذه الوسائل في حسابي، لدى عرض القضية ، فيظهر القانون العام الروماني هو ايضاً ، كعامل لتطور الجمهورية الرومانية الداخلي . ومن جهة أخرى ، كان لخصوم غراكوس مصالح مادية تدفعهم الى ابقاء هذه التجاوزات العميقة الجذور، بينما كان لانصار غراكوس من جهتهم مصلحة مادية تدفعهم إلى الغاء هذه التجاوزات . سوف انوه بهذه الناحية فيظهر الصراع الذي أصفه كصراع بين مصالح مادية أي كنضال بين الطبقات ، كنضال يقوم به الفقراء ضد الاثرياء . هذا هو العامل الثالث الاجدر بالاهتمام ، العامل الاقتصادي الشهير . واذا توفر لديك الوقت ، يمكنك أيها القارىء العزيز ان تفكر ما طاب لك التفكير لكي تحدد ما هـــو العامل الذي تسلط على سائر العوامل الاخرى في تطور روما الداخلي، وستجد في عرضي ما يكفي من المعطيات لاثبات رأيك في هذا الصدد ، مهما كان هذا الرأي .

أما أنا فلن أخرج الآن من دوري كراو عادي بسيط ولن أتحمس لموضوع العوامل واهميتها المقارنة لانهمني قط ويكفيني باعتباري راوياً ان أصف الحوادث بما يمكن من الصواب والحيوية . ويترتب علي ، تحقيقاً لهذا الغرض ،ان أقيم بينها بعض الترابط ، ولو كان خارجياً ، وان أرتبها حسب نظرة ما ، وعندما أتكلم عن الاهواء التي كانت تثير الفريقين المتنازعين أو عن التنظيم السياسي الذي كان يسود روما في ذلك الحين ، أو أخيراً عن تفاوت الثروات الذي كان يحكمها، فذلك

لكي امحض حديثي بطابع التلاحم والحيوية. حتى إذا ما بلغت هذا الهدف اكون قد ارضيت نفسي تماماً، واترك للفلاسفة بهدوء مهمة تقرير ما اذا كانت الاهواء تسيطر على الاقتصاد، أو الاقتصاد على الاهواء، أو أخيراً إذا لم يكن هنالك اي عامل مسيطر، بمعنى ان كل عامل مسيطر، يتبع القاعدة الذهبية القائلة: عش ودع الآخرين يعيشون.

هذا إذا لم اخرج من دوري كراوٍ بسيط لايفهم دقائق الامور. ولكن اذا تخليت عن هذا الدور، إذا شرعت في «فلسفة» الحوادث التي وصفتها؟ عندئذ سوف لا يمكنني الاكتفاء بتلاحم خارجي صرف للحوادث، بل سأريد كشف اسبابها العميقة، وهذه العوامل نفسها ـ الاهواء البشرية والحقوق العامة والاقتصاد التي شددت عليها بادىء الامر وابرزتها بما يكاد يكون غريزة الفنان، ستتلبس في نظري اهميه جديدة هائلة. ستظهر لي بالضبط كانها تلك الاسباب العميقة التي كنت ابحث عنها، تلك «القوى الخفية» التي تفسر الحوادث. وبذلك اكون قد ابدعت نظرية العوامل.

ولا بد من ظهور هذه النظرية، بشكل من الاشكال، حيثما لايقتصر المهتمون بالحوادث الاجتماعية على النظر اليها ووصفها، بل يبحثون عن الصلة التي تربطها.

وعدا ذلك، فنظرية العوامل تتطور وتنمو بصورة موازية لتقسيم العمل في العلوم الاجتماعية. وبالحقيقة، ان كل هذه العلوم ـ الاخلاق والسياسة والحقوق والاقتصاد السياسي الخ ... ـ تتناول موضوعاً واحداً متماثلاً هو نشاط الانسان الاجتماعي. ولكن كلا منها يدرس هذا النشاط من وجهة نظره الخاصة ـ لو كان الامر متروكاً للسيد ميخايلوفسكي لقال ان لكل منها «وتره». وكل من هذه «الاوتار» يمكن اعتباره عاملاً من عوامل التطور الاجتماعي. فيمكننا اليوم ان

نميز عدداً من العوامل يساوي عدد « مواد البحث » في العلوم الاجتماعية .

وبعد ، نأمل من القارىء ان يفهم ماذا يقصد بالعوامل التاريخية - الاجتماعية، وكيف تتكون فكرة الناس عنها . ان العامل التاريخي الاجتماعي هو « مفهوم مجرد»، وفكرة الناس عنه هي نتيجة عمل تجريدي .وبالتجريد ، تبدو لنا مختلف مظاهر الموكب الاجتماعي كأنها مقولات متمايزة . بينما تتحول في ذهننا مختلف مظاهر وألوان نشاط الانسان الاجتماعي - الاخـــلاق ، الحقوق ، الاشكال الاقتصادية ، الخ . . .- الى قوى خاصة تبدو كأنها تولد وتكيف هذا النشاط ، أي كأنها اسبابه الاخيرة .

ومتى ظهرت نظرية العوامل ، فالنقاش يبدأ حتما حول السؤال التالي :
ما هو العامل الذي يجب اعتباره مسيطراً .

٣

المفهوم العلمي للمجتمع

ان العوامل يتفاعل بعضها مع البعض الآخر : كل منهـا يؤثر في سائر العوامل الاخرى ، وتؤثر هي فيه ، فيكون لدينا شبكة من التأثيرات المتبادلة ، من الافعال وردود الفعل هي على درجة من التعقيد تبعث الدوار في ذهن كل من يبغي تفسير سير التطور الاجتماعي ، وتجعله يشعر شعوراً لا يقاوم بالحاجة الى خيط موجه يساعده على الخروج من هذه المتاهة . واذا اقتنع بحكم التجربة المرة ، بان وجهة نظر التفاعل المتبادل لا تقوده الا الى الدوار ، فهو يبحث عن وجهـة نظر أخرى ، رغبة منه في تبسيط مهمته . ويتساءل عما اذا لم يكن احد العومل التاريخية ـ الاجتماعية السبب الاول الاساسي لكل العوامل الاخرى . حتى اذا ما استطاع حل هذه المشكلة بالايجاب اصبحت مهمته غاية في البساطة . ولنفترض مثلا انه اقتنع بأن جميع العلاقات الاجتماعية ونشوءها وتطورها في كل بلد من البلدان يخضع لشروط سير التطور الفكري في هذا البلد ، ذلك التطور الذي يتوقف بدوره على صفات الطبيعة الانسانية (تلك هي وجهة نظر المثالية) . منذ منذ هذه اللحظة يتيسر عليه ان يفلت من الحلقة المفرغة ، حلقة الفعل المتبادل ، ليبني نظرية للتطور الاجتماعي تكون على درجة ما من التلاحم والانسجام . ولعله يرى ، لدى متابعته للبحث ، انه قد سار في طريق ضال ، وان تطور البشر

الفكري لا يمكن اعتباره السبب الاول للحركة الاجتماعية في جملتها .

ولكنه سيلاحظ بلا شك ، لدى ادراكه لخطئه ان اقتناعه الموقت بسيطرة العامل الفكري قد افاده رغم شيء ، اذ لولا هذا الاقتناع لما تجاوز النقطة الميتة ، نقطة الفعل المتبادل ، ولما تقدم خطوة واحدة في فهم الوقائع الاجتماعية .

ويكون من الاجحاف ان نشجب هذه المحاولات الرامية الى اقامة نظام من المراتب في عوامل التطور التاريخي ـ الاجتماعي ، فقد كانت في وقت ما حتمية كظهور نظرية العوامل ذاتها . وإن انطونيو لابريولا الذي حلل هـذه النظرية على نحو اكمل وأفضل من سائر المؤلفين الماديين ، مصيب في قوله :

« إن العوامل التاريخية تمثل شيئاً هـــو أقل من الحقيقة بكثير ، ولكنه أكثر من الخطأ المحض بكثير » .

لقد كان لنظرية العوامل فائدتها بالنسبة للعلم .

« ان الدراسة المنفصلة للعوامل التاريخية ـ الاجتماعية قـد افادت ، كما تفيد اية دراسة « تجريدية » أخرى لا تتخطى الحركة الظاهرية للاشياء في تحسين ادوات الملاحظة ، كما ساعدتنا على ان نكتشف ، في نفس الوقائع التي جردت بصورة اصطناعيـة ، احجار الارتكاز التي تربطها بالموكب الاجتماعي » .

بالنسبة لكل من يريد احياء اي جزء من ماضي الانسانية ، لا غنى اليوم عن الالمام بالعلوم الاجتماعية المتخصصة ، فهل يمكن للتاريخ ان يتقدم كثيراً بدون الفيلولوجيا [1] ؟ والباحثون في الشؤون الرومانية الضيقو الافق الذين يعتبرون

---

١ ـ الفيلولوجيا : علم الآداب الجميلة وبشكل عام دراسة الحياة الثقافية والفنية يقصد به احياناً علم اللغات . ـــ المترجم ـــ

الحقوق الرومانية من ايحاء العقل ، ألم يقدموا خدمات جمة الى العلم ؟

ولئن كانت نظرية العوامل مشروعة ومفيدة في حينها ، الا انهـــا لا تصمد اليوم أمام النقد . فهي تجزىء نشاط الانسان الاجتماعي وتحول مظاهر والوان هذا النشاط الى قوى خاصة تعين في رأيها حركة المجتمع التاريخية . وقد لعبت هـذه النظرية في تاريخ العلوم الاجتماعية دوراً مماثلاً للدور الذي لعبته نظرية القوى الفيزيائية المتمايزة في العلوم الطبيعية . لقد أدى تقدم هذه العلوم الى نظرية وحدة هذه القوى ، أي الى النظرية الحديثة للقدرة . كذلك تحتم على تقدم العلوم الاجتماعية ان يقود الى ابدال نظرية العوامل التي كانت ثمرة التحليل الاجتماعي بمفهوم تركيبي شامل للحياة الاجتماعية .

ليس المفهوم التركيبي للحياة الاجتماعية خاصاً بالمادية الديالكتية المعاصرة ، بل اننا نجـــده عند هيغل الذي كان يتوخى ايجاد تفسير علمي لسير التطور التاريخي ـ الاجتماعي في جملته ، اي بما فيه جميع مظاهر والوان نشاط الانسان الاجتماعي ، التي تبدو عوامل متمايزة لمن يفكرون في عالم المجردات . ولكن هيغل « المثالي المطلق » ، يرى ان نشاط الانسان الاجتماعي انما تفسره صفات الفكر الكوني ومذ تعطى هذه الصفات ، يعطي تاريخ الانسانية « بذاته » ، كما تعطي نتائجه الأخيرة . لقد كان مفهوم هيغل التركيبي غائياً (١) . اما المادية الديالكتية الحديثة فقد أبعدت الغائية نهائياً عن العلوم الاجتماعية .

لقد بينت المادية الديالكتية انه ، اذا كان الناس يصنعون تاريخهم ، فذلك ليس لاتباع سبيل للتقدم رسم لهم بصورة مسبقة ، وليس لأنهم ملزمون بالخضوع

١ ـــ الغائية او التفكير الغائي tèlèologie : تفكير مثالي يرى ان لكل ظاهرة طبيعية او انسانية ، هدفا او غاية . ـــ المترجم ـ

لقوانين أي تطور مجرد (ميتافيزيائي) ، كما يقول لابريولا . ان البشر يصنعون تاريخهم في سعيهم وراء حاجاتهم ، وواجب العلم انه يشرح لنا كيف تؤثر مختلف وسائل تلبية هذه الحاجات على علاقات الناس الاجتماعية وعلى نشاطهم الروحي .

اما وسائل تلبية حاجات الانسان الاجتماعي ، والى حد بعيد هذه الحاجات نفسها تحددها خصائص الادوات التي تساعد الانسان على اخضاع الطبيعة قليلاً أو كثيراً ، أي بتعبير آخر ، حالة قواه المنتجة . ولكل تبدل هام في حالة هذه القوى انعكاساته على علاقات الناس الاجتماعيه ، وبالتالي على علاقاتهم الاقتصادية أيضاً . لقد كانت العلاقات الاقتصادية ، في نظر المثاليين من جميع الصنوف والانواع ، تابعة **للطبيعة الانسانية** ، أما الماديون الديالكتيون فيرون ان هذه العلاقات تابعة **لقوى المجتمع المنتجة** .

وينجم عن ذلك انه . اذا ما اعتقد الماديون الديالكتيون ان من حقهم التحدث عن عوامل التطور الاجتماعي لغرض آخر غير انتقاد هذه الاوهام البالية ، وجب عليهم قبل كل شيء ان ينبهوا الماديين « **الاقتصاديين** » الى مدى تعرض عاملهم « المسيطر » **الى التغير** ؛ والماديون الحديثون لا يعرفون نظاماً اقتصادياً يكون وحده مطابقاً للطبيعة الانسانية ، بينما تكون سائر اشكال التنظيم الاقتصادي الاخرى نتيجة عنف كبير او صغير ألحق بالطبيعة الانسانية ، بل هم يؤكدون ان كل نظام اقتصادي يطابق حالة هذه القوى المنتجة في وقت معين انما يطابق الطبيعة الانسانية ايضاً . وبالعكس ، فان نظاماً اقتصادياً ما يبدأ في مناقضة حاجات هذه الطبيعة نفسها عندما يدخل في تناقض مع حالة القوى المنتجة ، بحيث ان العامل « المسيطر » هو نفسه خاضع « لعامل » آخر . ولكن في هذه الحال ، لا يجوز اعتباره « **مسيطراً** » .

واذا كان الأمر على هذا النحو ، فمن الواضح ان ثمة هوة تفصل بين الماديين الديالكتيين وبين من يمكن تسميتهم بحق ، الماديين **الاقتصاديين** . فالى اي اتجاه ينتمي اولئك الاتباع المزعجون لعلم مزعج. اولئك الاتباع الذين كانوا يتعرضون منذ أمد قصير للهجوم الذي شنه عليهم السادة كاريف وميخايلوفسكي وكريفنكو وغيرهم من حملة الفهم والمعرفة ، بحماس ان لم يكن بنجاح . كان الاتباع قد تبنوا تماماً ، على ما أعتقد ، وجهة نظر المادية الديالكتية . فلماذا كان السادة كاريف وميخايلوفسكي وكريفنكو وغيرهم من ذوي الفهم والمعرفة ينسبون لهم افكار الماديين **الاقتصاديين** ، ويتوعدونهم لانهم ، على حد زعم هؤلاء السادة ، كانوا يعزون للعامل الاقتصادي دوراً مبالغاً فيه ؟ نفترض انهم ، اذا ما سلكوا هذا السلوك ، فلان تفنيد حجج الماديين الاقتصاديين الطيبي الذكر اسهل من تفنيد حجج الماديين الديالكتيين . ولكنه يمكننا ان نفترض ايضاً ان العلماء خصوم « الاتباع » قد اساءوا فهم افكارهم . هذا الافتراض هو أقرب للعقل .

رب معترض يقول : ان « الاتباع » قد سموا انفسهم احياناً « ماديين اقتصاديين » ، وان عبارة « المادية الاقتصادية » قد وردت للمرة الاولى على لسان أحد الاتباع الفرنسيين (١) . اجل ، ولكن لم يحدث ابداً ان علق الاتباع - الفرنسيون أو الروس - على عبارة « المادية الاقتصادية » . الفكرة التي يعلقها عليها الشعبيون والذاتيون في روسيا . ويكفينا ان نذكر ان السيد ميخايلوفسكي يسمي لوي بلان والسيد جوكوفسكي « ماديين اقتصاديين » أسوة بأنصار المفهوم المادي للتاريخ المعاصرين . ومن المحال دفع بلبلة الافكار الى أبعد من هذا الحد .

---

١ — اشارة الى بول لافارغ الماركسي الفرنسي الشهير الذي اصدر كتابا بعنوان « مادية كارل ماكس الاقتصادية » ، باريس ١٨٤٤ . — المترجم —

٤

موضوع العلم التاريخي

إن المادية الديالكتية[١] ، حين ابعدت كل تفكير غائي عن العلوم الاجتماعية وفسرت نشاط الانسان الاجتماعي بحاجاته وبالوسائل والطرق التي يستخدمها في وقت معين لتلبية هذه الحاجات ، قد محضت هذه العلوم للمرة الاولى طابع « الدقة » ، هذا الطابع الذي كانت علوم الطبيعة تتبجح به أمامها في كثير من الاحيان. ويمكننا القول ان علم المجتمع يصبح هو نفسه علماً طبيعياً . ويقول لابريولا بحق « ان مذهبنا يجعل التاريخ علماً طبيعياً ».

وهذا لا يعني مطلقاً ان ميدان البيولوجيا لا يتميز في نظره عن ميدان العلوم الاجتماعية . فلابريولا هو خصم نشيط لـ « **الداروينية السياسية والاجتماعية** »[٢] التي « اجتاحت كالوباء عقل عدد من المفكرين وخاصة من خطباء علم الاجتماع »

---

١) يستخدم لابريولا عبارة « المادية التاريخية » التي اقتبسها عن انجلس . ـ المؤلف ـ

٢) الداروينية السياسية والاجتماعية : اكتشف العالم البيولوجي الكبير داروين ان تطور الانواع النباتية والحيوانية ناتج عن تنازع البقاء . وقد عمل فريق من المفكرين الرجعيين على نقل فكرة تنازع البقاء الى ميدان الظواهر الانسانية الاجتماعية . وعرف مذهبهم باسم « الداروينية السياسية والاجتماعية » . وجوهر هذه النظرية الرجعية انها تلقي مسؤولية الحروب والبطالة والفقر على الطبيعة ، في حين ان هذه المصائب ترجع الى اسباب تاريخية ـ اجتماعية . ـ المترجم ـ

والتي اصبحت « موضة » فأثرت على لغة رجال السياسة .

لاشك ان الانسان حيوان تربطه صلات القربى بحيوانات اخرى ، وليس البتة كائناً ممتازاً من حيث اصله . إن فيسيولوجيا الكائن الانساني ليست الا حالة خاصة من الفيسيولوجيا العامة . وقبل كل شيء ، فالانسان خاضع خضاعا تاماًلتأثير البيئة الطبيعية المحيطة به والتي لم تتأثر بعد بنشاطه التحويلي ، وذلك أسوة بسائر الحيوانات . وقد اضطر في نضاله لاجل الوجود الى التكيف مع هذه البيئة . ويرى لابريولا ان الاجناس (العروق) هي نتيجة هذا التلاؤم ـ المباشر ـ مع البيئة الطبيعية ، بقدر ما تمايز هذه العروق بعلامات مادية فارقة ـ العرق الابيض والاسود والاصفر ـ وهي لا تؤلف تشكيلات تاريخية ـ اجتماعية ثانية ، اي امما وشعوباً . إن الغريزة الاجتماعية الابتدائية والبذور الاولى للاصطفاء الجنسي ناتجة هي ايضاً عن التكيف مع البيئة الطبيعية خلال النضال من اجل الوجود .

ولكنه لايسعنا الاعتماد الا على التخمينات فيما يتعلق بـ « الانسان البدائي » فالبشر الذين يسكنون الارض حالياً والذين لاحظهم في الماضي باحثون جديرون بالثقة هم بعيدون جداً عن الوقت الذي توقفت فيه الحياة الحيوانية بمعنى الكلمة الاصلي ، بالنسبة الى الانسان . هكذا ، فقبائل ايروكوا في اميركا الشمالية ـ ونظام الامومة[1] الذي تعيش فيه هذه القبائل والذي درسه ووصفه مورغان[2]

---

١) نظام الامومة : نظام تمارس فيه النساء سلطة سيطرة في العائلة والقبيلة . وهو مرحلة قديمة من مراحل التطور الاجتماعي . ـ المترجم ـ .

٢) مورغان (١٨٠٨ ـ ١٨٨١) : عالم اتنوغرافي امـيركي ، احد رواد التاريخ العلمي للمجتمعات البدائية . وقد وضع انجلس كتابه « اصل العائلة والملكية الخاصة والدولة » مستنداً على تحليل مؤلفات مورغان تحليلا انتقاديا . ـ المترجم ـ

بلغت نسبياً مرحلة متقدمة جداً في التطور الاجتماعي والاوستراليون[1] الحاليون انفسهم لا يملكون لغة وحسب (واللغة هي الشرط والاداة والسبب والنتيجة في كل حياة اجتماعية) ولا يعرفون استخدام النار وحسب ، بل هم يعيشون ايضاً في مجتمعات ، في ظل نظام معين ، ولهم اعرافهم ومؤسساتهم . والقبيلة الاوسترالية لها ارضها واساليبها في الصيد ووسائلها في الدفاع والهجوم ، وهي تستعمل اوعية لحفظ المؤن ، وتمارس بعض اعمال تزيين الجسد ، وبكلمة مقتضبة ، ان الاوسترالي ، رغم تأخره ، يعيش في بيئة اصطناعية ، هي بيئة ابتدائية بلا شك ، يتكيف معها منذ طفولته . وهذه البيئة الاصطناعية - البيئة الاجتماعية - هي الشرط الضروري لحصول تقدم جديد . وإن درجة تقدمها هي التي تعطي قياس درجة همجية او بربرية القبيلة

إن هـــذا التشكيل الاجتماعي الاول يطابق ما يسمى بعهد ما قبل تاريخ الانسانية . اما بداية الحياة التاريخية نفسها فتفترض بيئة اصطناعية اكثر تقدماً وسلطة اكبر بكثير يمارسها الانسان على الطبيعة . والعلاقات الشديدة التعقيد في قلب المجتمعات التي تدخل في طريق التقدم التاريخي لا تخضع مطلقاً لشروط تأثير البيئة الطبيعية المباشرة . انها تفترض اختراع بعض ادوات العمل وتأهيل عدد من الانواع الحيوانية واستخراج بعض المعادن . . . ان وسائل الانتاج واساليبه هذه قد تبدلت على صور شديدة الاختلاف تبعاً للظروف ؛ فهي قد تقدمت تارة ، وتوقفت عن التقدم تارة اخرى ، بل انها تراجعت في بعض الاحيان ؛ ولكن هذه التبدلات لم ترجع البشر في يوم ما الى حياة حيوانية صرفة اي الى حياة خاضعة لتأثير البيئة الطبيعية بصورة مباشرة .

---

(١) يقصد بالاوستراليين في علم المجتمعات البدائية سكان اوستراليا الاصليين - المترجم -

« أن الهدف الاول والرئيسي للعلم التاريخي هو بالتالي تحديد وتحري الارض الاصطناعية واصلها وتركيبها وتبدلاتها وتحولاتها. والقول ان ذلك كله ليس الا جزءاً من الطبيعة وامتداداً لها هو قول لم يبق له اي معنى ، بسبب طابعه المفرط في التجريد والشمول.»

ويشجب لابريولا ، فضلا عن « الداروينية السياسية والاجتماعية » المحاولات التي يقوم بها بعض « الهواة الظرفاء » لالحاق المفهوم المادي للتاريخ بنظرية التطور العامة التي لم تعد ، بالنسبة الى الكثيرين ، الا تورية ميتافيزيائية ، حسب تعبير لابريولا ، وهو تعبير قاس ولكنه سديد . كذلك يسخر ايضاً من التسرع الساذج الذي يبديه « الهواة الظرفاء » في وضع المفهوم المادي للتاريخ في كنف فلسفة اوغست كونت او سبنسر(1) . فذلك على حد تعبيره ، يعني السعي لاظهار ألد اعدائنا بمظهر الحلفاء » وهذه الملاحظة بصدد الهواة موجهة بلا شك الى انريكو فرّي الذي ألف كتاباً سطحياً عنوانه « **سبنسر ، داروين وماركس** » ، ونقل الى الفرنسية تحت عنوان « **الاشتراكية والعلم الوضعي** »

---

١) اوغست كونت (١٧٩٨ ــ ١٨٥٧) : فيلسوف برجوازي فرنسي . مؤسس المذهب الوضعي واهم ما في هذه الفلسفة قولها ان العلم لا يهتم بمعرفة «كنه الاشياء» وعلاقات السببية ، بل يقتصر على دراسة الظواهر واكتشاف القوانين . وبالرغم من مظهرها «العلمي» و«الحديث» ، وادعائها بانها ضد جميع انواع «الميتافيزيا» «المثالية والمادية(!) ، فان هذه الفلسفة تحد من قيمة العلم وتخدم اغراض المثالية . ــ المترجم ــ

سبنسر (١٨٢٠ ــ ١٩٠٣) : فيلسوف انكليزي صاحب نظرية التطور البرجوازية ، وهي نظرية ميتافيزيائية تجهل التناقض والصراع ، كما تجهل الانقلابات وامكانية حدوث الردات الراجعية . ــ المترجم ــ

٥

الاقتصاد . السيكولوجيا الاجتماعية

هكذا ، إن البشر يصنعون تاريخهم بسعيهم لتلبية حاجاتهم . وهذه الحاجات تتولد في الاصل من الطبيعة ، ولكنها فيما بعد تتحول كثيراً في كميتها ونوعيتها ، وذلك بسبب خصائص البيئة الاصطناعية وتكيف القوى المنتجة التي يملكها البشر سائر علاقاتهم الاجتماعية . وتحدد حالة القوى المنتجة ، قبل كل شيء ، العلاقات التي تنشأ بين الناس في عملية الانتاج الاجتماعية ، اي بتعبير آخر **العلاقات الاقتصادية** . وهذه العلاقات تولد بشكل طبيعي المصالح التي تجد تعبيراً عنها في الحقوق . يقول لابريولا :

إن كل قاعدة حقوقية كانت ولا تزال الدفاع القضائي عن مصلحة معينة » .

إن تطور القوى المنتجة يولد انقسام المجتمع الى طبقات ذات مصالح مختلفة بل ومتعارضة تماماً في كثير من النواحي — ومن النواحي الاساسية — وهذا التعارض بين المصالح يثير النزاعات والنضال بين الطبقات الاجتماعية . ويقود هذا النضال الى ابدال التنظيم **العشائري بالدولة** ، التي تؤدي مهمة حماية المصالح السائدة . وعلى اساس العلاقات الاجتماعية التي يكفها مستوى القوى المنتجة ، تتكون **الاخلاق** العامة أي الاخلاق التي يسير عليها الناس في حياتهم اليومية .

هكذا ، فالحقوق والنظام السياسي والاخلاق لدى شعب ما تتكيف ، بصورة مباشرة ودونما وسيط ، مع العلاقات الاقتصادية الخاصة بهذا الشعب . وهذه العلاقات نفسها تتكيف ، ولكن بصورة غير مباشرة وعن طريق الوسائط، كل نتاج الفكر الخلاق والخيال المبدع الفن ، العلم ، الخ ...

ولتفهم تاريخ العلوم او الفنون في بلد معين ، لا تكفي معرفة اقتصاد هذا البلد . بل يجب الانتقال من الاقتصاد الى السكولوجيا الاجتماعية ، لانه ، بدون دراسة هذه السيكولوجيا دراسة يقظة وبدون تفهمها ، يكون من المحال اعطاء تفسير مادي لتاريخ الايديولوجيات ، وهذا لا يعني بالطبع ان هناك نفساً جماعية او « روحاً » قومية جماعية تتطور بموجب قوانينها الخاصة وتتجلى في الحياة الاجتماعية . . « ان هذا الرأي تصوف محض » ، على حد قول لابريولا . فالمقصود بالسيكولوجيا الاجتماعية ، عند الماديين ، ليس سوى العواطف والافكار التي تسيطر ، في وقت ما في طبقة اجتماعية في بلد معين . وهذه العواطف والافكار تنبع من العلاقات الاجتماعية . فلابريولا مقتنع قناعة راسخة بان اشكال وعي الناس ليست هي التي تحدد أشكال حياتهم الاجتماعية . ولكن متى انبثقت اشكال الوعي الانساني من الحياة الاجتماعية ، فانها تصبح جزءاً لا يتجزأ من التاريخ - ولا يمكن لعلوم التاريخ ان تقتصر على تشريح المجتمع ، بل يجب ان تشمل مجموع الوقائع التي يكيفها الاقتصاد الاجتماعي بصورة مباشرة او غير مباشرة ، بما فيها نشاط الخيال . وليس من واقعة تاريخية الا وتجد اصلها في اقتصاد المجتمع ، ولكن ليس ايضاً من واقعة تاريخية الا وتسبقها وترافقها وتعقبها حالة من حالات الشعور والوعي . من هنا تنجم الاهمية الهائلة التي للسيكيولوجيا الاجتماعية . فاذا كان اخذها في حسابنا واجباً حتى في تاريخ الحقوق والمؤسسات السياسية ، فبدونها لا يمكننا ان نخطو خطوة واحدة في تاريخ الادب والفن والفلسفة . . .

عندما نقول . على سبيل المثال ، ان مؤلفاً ما يترجم بصدق وامانة عن روح عصر النهضة ؛ هذا يعني انه يطابق تماماً الروح السائدة في الطبقات التي كانت تعين نمط الحياة الاجتماعية وما دامت العلاقات الاجتماعية بدون تغيير ، فالسيكولوجيا الاجتماعية لا تتغير هي ايضاً . والناس يألفون ما يوجد من معتقدات وأفكار وطرق تفكير ووسائط تلبية حاجاتهم البديعية ، ولكن ، اذا أحدث نمو القوى المنتجة تبدلات ذات شأن ما في البنيان الاقتصادي المجتمع ، وبالتالي في علاقات الطبقات الاجتماعية ، فان سيكولوجيا هذه الطبقات تتبدل بدورها وتتبدل معها « روح العصر » و « طبيعة الامة » وهذا التغيير يتجلى في ظهور المعتقدات الدينية الجديدة او الافكار الفلسفية الجديدة او الاتجاهات الفنيـــة والحاجات البديعية الجديدة .

ويلاحظ لا بريولا ان بقاء افكار واتجاهات خلفها الاجداد ولا تستمر الا بحكم التقاليد يلعب دوراً بالغاً في الايديولوجيات ، حيث نشاهد من جهة اخرى تأثير الطبيعة . ان البيئة الاصطناعية ، كما رأينا ، تعدل بشكل رائع تأثير الطبيعة على الانسان الاجتماعي . فيغدو هذا التأثير غير مباشر بعد ان كان مباشراً ، ولكنه يظل موجوداً . وفي مزاج كل شعب من الشعوب تبقى بعض الخصائص الناتجة عن تأثير البيئة الطبيعية ، وهي تتحول الى حد ما ، ولكنها لا تزول تماماً، بتكيفها مع البيئة الاجتماعية . وهذه الخصائص في مزاج شعب ما تشكل ما يسمى بـ العرق. والعرق يؤثر تأثيراً لا جدال فيه على تاريخ الايديولوجيات ـ كالفن مثلا ـ مما يزيد في صعوبة تفسيرها تفسيراً علمياً .

٦

نشوء الدولة ـ مفهوم العرق

لقد عرضنا بصورة مفصلة وصحيحة ، على ما نرجو ، افكار لابريولا عن ارتباط الظواهر الاجتماعية بالبنيان الاقتصادي الذي يتوقف بدوره على حالة القوى المنتجة . ونحن متفقون معه تماماً في معظم الاحيان ، الا ان افكاره حول بعض النقاط توحي لنا ببعض الشك ، ونحن نرغب في ابداء بعض الملاحظات بشأنها .

نشير قبل كل شيء الى الامر التالي : يرى لابريولا ان الدولة هي التنظيم الذي يمكن طبقة اجتماعية من ممارسة سيطرتها على طبقة أو عدة طبقات اخرى. هذا صحيح . ولكن هل بامكاننا القول ان هذا الكلام يتضمن الحقيقة كاملة غير منقوصة ؟ في دول كالصين ومصر القديمة ، حيث كانت الحياة الحضارية مستحيلة بدون الاشغال الواسعة البالغة غاية التعقيد التي نظمت مجرى الانهار الكبرى وفيضاناتها وامنت الري ، يمكننا ان نفسر نشوء الدولة ، الى حد بعيد ، بالتأثير المباشر لمقتضيات عملية الانتاج الاجتماعية . اجل ، لقد كان التفاوت موجوداً منذ عصور ما قبل التاريخ ، والى حد ما ، في قلب القبائل التي كانت جزءاً من الدولة ـ وكثيراً ما كانت هذه القبائل تختلف من حيث اصلها العرقي ، وفيما بين هذه القبائل على السواء . ولكن الطبقات السائدة التي نجدها في تاريخ هذه

البلدان قد احتلت مركزها الاجتماعي البالغ درجة مامن الرفعة ، بفضل التنظيم السياسي الذي تولد بالضبط من مقتضيات عملية الانتاج الاجتماعية . ولا شك ان سيطرة طائفة الكهنة في مصر كان مردها الاهمية الخطيرة التي كانت تعود الى معلوماتها العلمية رغم طابعها الابتدائي ، بالنسبة لنظام الزراعة المصرية بمجموعه(١) وفي الغرب ، بما فيه طبعاً اليونان ، لانلاحظ ان المتطلبات المباشرة لعملية الانتاج الاجتماعية (التي لم تكن تفترض في هذه البلدان تنظيما اجتماعياً فائق الاتساع) قد اثرت على نشوء الدولة : ولكن هنا ايضاً ينبغي تفسير هذا النشوء ، الى حد بعيد ، بضرورة احداث تقسيم اجتماعي في العمل ، تلك الضرورة الناجمة عن نمو القوى المنتجة في المجتمع . وبالطبع ، فان هذا الظرف لم يمنع الدولة من ان تكون في الوقت نفسه تنظيما يضمن سيطرة اقلية ممتازة على اغلبية مستعبدة في قليل او كثير (٢) . ولكن ينبغي الا تغفل هذه الحقيقة ابداً ، اذا اردنا اجتناب المفاهيم الخاطئة والضيقة عن دور الدولة التاريخي .

ولننتقل الآن الى افكار لابريولا عن تطور الايديولوجيات التاريخي . لقد رأيناه يقول ان هذا التطور يزداد تعقيداً بسبب تأثير خصائص العرق ، وبشكل أعم ، بسبب تأثير البيئة الطبيعية على البشر . ويؤسفنا جداً ان المؤلف لم ير من

١ ــ يقول احد ملوك الكلدان : « لقد درست اسرار الانهار في سبيل خير البشر ... وجلبت مياهها الى الصحراء ، واملأت بها الحفر الجافة . . . ورويت الوديان القاحلة ، فمنحتها الخصب والوفرة ، وجعلتها بيت السعادة » . إن هذا الكلام يرسم دور الدولة الشرقية في تنظيم عملية الانتاج الاجتماعية بصورة امينة ، وان كان ذلك بصيغة الاطناب والمغالاة ــ المؤلف ــ

٢ ــ كما لا يمنعها من تكون احيانا نتيجة استيلاء شعب على آخر . ان دور العنف كبير جداً ، ابان تبديل بعض المؤسسات باخرى . ولكن العنف لا يفسر امكانية هذا التبديل ولا نتائجه الاجتماعية . ــ المؤلف ــ .

المفيد ان يسند رأيه ويوضحه بالامثلة . ولو فعل ، ليسر علينا فهمه . ومهما كان الامر ، فلا يمكننا صراحة قبول هذا الرأي بالشكل الذي ورد فيه .

ان الهنود الحمر الاميركيين لا ينتمون طبعاً الى العرق الذي تنتمي اليه القبائل التي سكنت ، في عصور ما قبل التاريخ ، الارخبيل الاغريقي او شواطىء البلطيق . وفي كل من هذه المناطق ، تأثر الانسان البدائي ببيئات طبيعية مختلفة تماماً . وقد يتوقع المرء ان يري تنوع التأثيرات هذا في الاعمال الفنية الابتدائية التي انتجها سكان هذه المناطق البدائيون . ولكن الامر خلاف ذلك . ففي سائر أجزاء المعمورة على اختلافها ، نجد ان مراحل واحدة في تطور الانسان البدائي تطابقها مراحل واحدة في تطور الفن . يوجد فن العصر الحجري ، وفن عصر الحديد ، ولا يوجد فن للعرق الابيض والاصفر ، الخ... وان حالة القوى المنتجة تظهر حتى في التفاصيل مثلا ، لانشاهد بادىء الامر في الخزف الا الخط المستقيم أو الخط المنكسر : المربعات والصلبان والخطوط المعوجة الخ... ان الفن البدائي يقتبس هذا النوع من التزيين عن حرف هي اكثر بدائية منه : النسيج والتجديل. وفي عصر البرونز ، مع شغل المعادن التي تتخذ جميع الاشكال الهندسية ، يظهر الخط المنحني في التزيين ، وأخيراً يؤدي تأهيل الحيوانات الى تصويرها وأولاً تصوير الحصان (انظر بهذا الخصوص مقدمة كتاب **محاولة في تاريخ الفن** لمؤلفه **فيلهلم لوبكه** ، ترجمة كولر ، باريس ـ روان ١٨٨٦ ـ ١٨٨٧) .

في تصوير الانسان ، صحيح ان الخصائص العرقية تؤثر حتما على « المثل الاعلى للجمال » عند الفنان البدائي . فمن المعلوم ان كل عرق ، وخاصة في المراحل الاولى للتقدم الاجتماعي ، يعتبر نفسه اجل عرق ، وهو فخور قبل كل شيء بما يميزه عن غيره من العروق . (انظر **داروين : اصل الانسان** ، لندن ، ١٨٨٣ ص ٥٨٢ ـ ٥٨٥ . ترجمة باربية ، باريس ١٨٨١) . ولكن أولا ، ان هذه

الخصائص في جمالية كل عرق ـ بقدر ما هي ثابتة ـ لا تستطيع ، بحكم تأثيرها وحده، ان تميز سير تطور الفن ؛ وهي ثانياً ، لا تبقى إلا خلال مدة من الزمن ، أي في شروط معينة . وعندما تضطر قبيلة من القبائل الى الاعتراف بتفوق قبيلة أخرى أكثر تقدماً منها ، فهي تتخلى عن اعتزازها العرقي وتشرع بتقليد الاذواق الغريبة التي كانت تعتبرها حتى ذلك الحين مضحكة بل مخزية أو شائنة . ان الانسان البدائي في هذا المضمار كالفلاح في المجتمع المتمدن ؛ فالفلاح يهزأ بادىء الامر من طبائع سكان المدينة ولباسهم ، ولكنه فيما بعد ، عندما ترتسم ثم تتثبت سيطرة المدينة على الريف ، يسعى الى تقليدهم بقدر ما يستطيع .

وإذا ما انتقلنا الى الشعوب التاريخية ، نلاحظ قبل كل شيء انه لا يمكن لا يجوز ان تطبق عليها كلمة عرق ـ فنحن لا نعرف شعباً واحداً منها يمكن اعتباره عرقاً صافياً ، وكل منها نتاج خليط عميق وتمازج طويل بين عناصر عرقية متباينة .

فكيف السبيل بعد ذلك الى تحديد أثر العرق على التاريخ الايديولوجي لهذا الشعب أو ذاك ؟ !

قد يبدو للوهلة الاولى ان لا شيء أكثر بساطة وأشد صوابا من فكرة أثر تمارسه البيئة الطبيعية على مزاج شعب من الشعوب ، وبالتالي على تطوره الفكري والبديعي ، ولكنه يكفي للابريولا ان يتذكر تاريخ بلاده ليدرك خطأ هذه الفكرة . ان ايطاليي اليوم يعيشون في نفس البيئة الطبيعية الذي عاش فيها الرومان القدماء ، ومع ذلك فالفرق كبير بين « مزاج » الذين هزمهم منيليك [1] ومزاج فاتحي قرطاجه الأشداء : فاذا ما قررنا مثلا تفسير تاريخ الفن الايطالي بمزاج الايطاليين ، فسرعان ما سنضطر الى التساؤل قلقين عن الاسباب التي جعلت المزاج يتبدل بدوره على هذا النحو العميق في مختلف العهود ومختلف أجزاء شبه الجزيرة الايطالية .

---

١ ـ مينيليك امبراطور الحبشة هزم الغزاة المستعمرين الايطاليين سنة ١٨٩٦ وارغمهم على الاعتراف باستقلال بلاده . ـ المترجم ـ

٧

مفهوم العرق ومزاج الشعب

إن مؤلف كتاب « دراسات عن الدور الغوغولي في الادب الروسي » (١) يقـــول في ملاحظة له عن الجزء الأول من « مبادىء الاقتصاد السياسي » لـ ج . س . ميل :

« لن نقول انه ليس للعرق اي شأن على الاطلاق . فتقدم العلوم الطبيعية والتاريخية لم يبلغ بعد درجة كافية من الدقة في التحليل ليمكننا التأكيد في معظم الحالات : ان هـذا العنصر مفقود تماماً هنا . فمن يعلم ؟ ربما احتوت هذه الريشة الفولاذية على جزء صغير من معدن البلاتين . لا يمكننا ان ننفي ذلك بثقة مطلقة . إن الشيء الوحيدالذي نعرفه هو أن التحليل الكيميائي يكشف في هذه الريشة عن وجود عدد كبير جداً من الجزئيات التي ليست من معدن البلاتين حتماً ، مما يجعل ان كمية البلاتين التي قد تكون داخلة في تركيبها هي عديمة الشان . وحتى في حال وجودها لا يمكن عملياً اخذها في الحسبان .. عملياً ، اعتبروا هذه الريشة كريشة فولاذية عادية . كذلك في التطبيق العملي ، لا تنتبهوا الى عرق البشر . اعتبروهم بشراً وحسب ..

١ ـــ المقصود : الديمقراطي الروسي الكبير تشرنيشفسكي . راجع هذا الكتاب ص ٥٦ .

واذا كان شعب من الشعوب يعيش في حالة معينة، وليس في غيرها ، فقد يكون لعرقه بعض الأثر في ذلك ، لا يمكننا ان ننفي الامر بثقة مطلقة . إن التحليل التاريخي لم يبلغ حتى الآن دقة تامة ، رياضية ؛ وبعد هذا التحليل ، تبقى فضلة صغيرة جداً تستلزم وسائل أكثر دقة ، وسائل ليست متوفرة في حالة العلم الراهنة . ولكن هذه البقية عديمة الشأن . إن أثر الظروف المستقلة عن الصفات العرقية الطبيعية في تكوين الحالة الراهنة لكل شعب كبير لدرجة لا يبقى معها لهذه الصفات الطبيعية الخاصة، في حال وجودها ، الا مكان صغير جداً مكان طفيف مجهري » .

لقد تذكرنا هذه السطور عندما قرأنا أقوال لابريولا عن تأثير العرق في تاريخ تطور الانسانية الروحي . لقد تناول مؤلف « الدراسات عن الدور الغوغولي » تأثير العرق من الناحية العملية بشكل خاص ، ولكن ينبغي على جميع من يهتمون ببحوث نظرية صرفه ان يتذكروا دائماً هذه الاقوال . فالعلوم الاجتماعية ستحرز كسباً كبيراً اذا ما تخلينا عن عاداتنا السيئة في رد كل ما يبدو لنا غير مفهوم في التاريخ الروحي لشعب ما الى العرق . ربما لعبت الخصائص العرقية دوراً ما في الأمر . ولكن هذا الدور الافتراضي كان بالتأكيد هزيلاً لدرجة يجدر معها ، لصالح أبحاثنا ، أن نعتبره معدوماً ، وان نرى في الخصائص التي نلحظها في تطور هذا الشعب او ذاك نتائج الشروط التاريخية الخاصة بهذا التطور ، وليس نتاج أثر العرق . غني عن البيان اننا سوف نكون ، في أحوال عديدة ، عاجزين عن تعيين الشروط التي ولدت الخصائص التي تهمنا . ولكن ما ليس بمتناول البحث العلمي اليوم قد يصبح بمتناوله غداً . والاستنجاد بخصائص العرق يعني توقيف البحث بالضبط حيثما يجب استئنافه . ما هو سبب اختلاف

تاريخ الشعر الفرنسي عن تاريخ الشعر في المانيا ؟ الجواب في منتهى البساطة : فمزاج الشعب الفرنسي لم يسمح بظهور أمثال ليسنغ وشيلر وغوته . شكراً على هذا الشرح الذي أوضح كل شيء !

سوف يقول لابريولا انه أبعد ما يمكن ان يكون المرء عن مثل هـــذه التفسيرات التي لا تفسر شيئاً ، وسيكون على حق في قوله . فهو بشكل عام يدرك تماماً وهنها وهزالها ، ويعلم جيداً كيف ينبغي حل مسائل من هذا النوع ، غير ان اعترافه بأن خصائص العرق تزيد في تعقيد تطور الشعب الروحي يعرض قراءه الى الضلال ويدل على استعداده للتساهل حيال طريقة التفكير القديمة ، ولو في بعض النقاط الثانية ، الأمر الذي يلحق الضرر بالعلوم الاجتماعية . ونحن على وجه الدقة ، انما نقصد من ملاحظاتنا الاعتراض على هذا السؤال .

ونحن على حق عند ما نصف المفهوم الذي ننتقده ، مفهوم العرق في تاريخ الايديولوجيات بأنه قديم . فهـذا المفهوم ليس الا شكلاً من أشكال النظرية التي كانت واسعة الانتشار في القرن الماضي ، تلك النظرية التي تعلل سير التاريخ بخصائص الطبيعة الانسانية . أما المفهوم المادي للتاريخ فلا يتفق بتاتاً مع هـذه النظرية . ان نمط التفكير الجديد يرى ان طبيعة الانسان الاجتماعي تتبدل مع العلاقات الاجتماعية . وبالتالي ، فالخصائص العامة للطبيعة الانسانية ليس بامكانها تفسير التاريخ . ان لابريولا ، الذي يناصر بقناعة وحرارة المفهوم المادي للتاريخ ، يقبل مع ذلك بان المفهوم القديم صحيح هو أيضاً الى درجة ما . ولكن الالمان يقولون بحق : « من يقول أ يجب ان يقول ب أيضاً ! » . ولابريولا الذي قبل بصحة المفهوم القديم في حالة واحدة ، اضطر الى قبول صحته في بضع حالات أخرى . فهل من حاجة للقول بان جمع هذين المفهومين المتعارضين كان لا بد من ان ينتهي الى تلاحم نظريته ؟

٨
الخطأ والجهل

ان تنظيم كل مجتمع تحدده حالة القوى المنتجة . واذا تبدلت هـذه الحالة ، فالتنظيم الاجتماعي يتبدل حتما عاجلا او آجلا . فهـو اذن في توازن متقلقل غير ثابت حيثما تتطور القوى المنتجة . ويلاحظ لابريولا بحق ان هذا التقلقل نفسه والحركات الاجتماعية ونضال الطبقات الاجتماعية الناجمة عنه هي التي تحمي البشر من الركود الفكري ؛ ويقول ان التنافي هو السبب الرئيسي للتقدم ، مردداً بذلك فكرة عالم اقتصادي الماني معروف (١) : ولكنه سرعان ما يبدي تحفظاً . فمن يتخيل ان البشر يملكون دائماً وفي جميع الاحوال وعياً واضحاً لوضعهم الخاص ويرون بجلاء المهات الاجتماعية التي يطرحها عليهم هذا الوضع ، يرتكب ، على حد قول لابريولا ، خطأً فادحاً .« هذا التصور يعني افتراض ما هو بعيد عن المعقول، بل ما هو غير موجود » .

اننا نرجو القارىء ان ينظر بانتباه الى هذا التحفظ . اليكم كيف يعرض لابريولا فكرته :

« ان الاشكال الحقوقية والاعمال السياسية ومحاولات التنظيم الاجتماعي كانت ولا تزال تارة صحيحة وتارة خاطئة اي غير مناسبة وغير صالحة . فالتاريخ مليء بالاخطاء . ولئن كان كل شيء ضروريا نظراً للفهم النسبي لدى الذين كان يقع عليهم حل صعوبة

---

١ ـ المقصود كارول ماركس . راجع هذا الكتاب ص ٥٦ ـ المترجم

او مسألة ما الخ .. ، ولئن كان لكل شيء سببه الكافي ، الا ان كل شيء لم يكن معقولاً بالمعنى الذي يعلقه المتفائلون على هـذه الكلمة . وعلى مر الأيام ، ان الأسباب التي قررت سائر التبدلات الفجائية ، أي الشروط الاقتصادية المعدلة ، قد انهت وهي تنتهي الى الاشكال الحقوقية الموافقة والانظمة السياسية الملائمة واساليب التكيف الاجتماعي البالغة حداً ما من الكمال ، وذلك بطرق قد تكون احياناً ملتوية . ولكن من الخطأ الاعتقاد ان الحكمة الغريزة في الحيوان العاقل قد تجلت او هي تجلى ، بصورة مباشرة وبسيطة ، في الفهم التام والواضح لسائر الحالات ، وانه لا يبقى لنا إلا ان نسلك الطريق الاستنتاجي من الحالة الاقتصادية الى سائر الامور الاخرى . ان الجهل الذي يمكن تفسيره ايضاً هو سبب ذو شأن للسبيل الذي سلكه التاريخ ؛ ونضيف الى الجهل الطابع البهيمي الذي لا يزول تماماً في يوم من الايام ، وسائر الاهواء واعمال الظلم ومختلف اشكال الفساد ، التي كانت ولا تزال النتاج الضروري لمجتمع يفترض تنظيمه وجود سيطرة الانسان على الانسان ، كما يفترض وجود الكذب والرياء والجبن والوقاحة التي لا تنفصل عن هذه السيطرة . ويمكننا ، دون الوقوع في الإحلام الخيالية . . ، ان نتنبأ ، كما تنبؤا فعلا ، بقيام مجتمع ينشأ من المجتمع الحالي ومن متناقضاته ليصل ، بفضل القوانين الثابتة للصيرورة التاريخية الى اجتماع لا تشوبه التنافيات الطبقية . ولكن هذا من حيز المستقبل وليس من حيز الحاضر او الماضي . وينجم عنه ان الانتاج المنظم سوف يستبعد الصدفة من الحياة . تلك الصدفة التي تظهر حتى الآن في التاريخ كسبب متعدد

الاشكال للحوادث العارضة » (انظر كتاب لابريولا ص ١٨٣ـ١٨٥)

هذا الكلام يتضمن حقائق كثيرة . ولكن الحقيقة التي تختلط فيه اختلاطاً غريباً بالخطأ تخذ هنا شكل تناقض غريب مؤسف.

اجل ، ان لابريولا مصيب في قوله ان البشر لا يدركون دائماً بوضوح وضعهم الاجتماعي والمهات الاجتماعية التي تنبع منه . ولكنه عندما ينطلق من هذه الحقيقة ليقرر ان الجهل والخرافة سبب تاريخي لظهور عدد من العادات ومن اشكال الحياة الاجتماعية ، فهو يعود بصورة لا شعورية الى وجهة نظر رجال الموسوعة في القرن الثامن عشر . وقبل ان نشير الى الجهل كأحد الاسباب الرئيسية التي تعلل « كون التاريخ قد اتبع هذا السبيل ولم يتبع سبيلا آخر » ، كان علينا ان نحدد المعنى الذي يجب ان نعطيه لهذه الكلمة ، فهذه الكلمة ليست مفهومة بحد ذاتها وليست على ما ينبغي من الوضوح والبساطة. انظروا الى فرانسا في القرن الثامن عشر . ان جميع من يفكرون بين ممثلي الطبقة الثالثة يتطلعون بحرارة الى الحرية والمساواة . لذلك، فهم يطالبون بالغاء عدد كبير من المؤسسات الاجتماعية البالية . ولكن ذلك يعني انتصار الرأسماليه التي لا يمكن اعتبارها حكم الحرية والمساواة (ونحن اليوم ندرك هـذه الحقيقة جيداً) . فبوسعنا ان نقول ان فلاسفة القرن الماضي لم يبلغوا الهدف النبيل الجريء الذي عملوا لاجله، كما فشلوا في تحديد الوسائل الكفيلة بتحقيقه . ويمكننا اذن اتهامهم بالجهل ، كما فعل كثير من الاشتراكيين الخياليين . إن لابريولا نفسه يستغرب التناقض الذي كان قائماً بين الاتجاه الاقتصادي الواقعي في فرنسا آنذاك وبين المثل الاعلى لمفكريها ، فيصيح :« يالمشهد الغريب ، ياللتناقض المدهش ! ». ولكن اين وجه الغرابة ؟واين « جهل » رجال الموسوعة الفرنسيين ؟ هل في انهم كانوا يفهمون وسائل تحقيق الرفاه العام ، خلافاً لما نفهمها نحن ؟ ولكن هل كانت هذه الرسائل

في متناول الناس ؟ كلا ، لان الحركة التاريخية ، اوبالأصح ، تطور القوي المنتجة لم يكن قد اوجدها بعد . اقرؤوا كتاب مابلي «شكوك معروضة على الفلاسفة الاقتصاديين » او كتاب موريلي « سنة الطبيعة »[1] سوف ترون ان هذين الكاتبين اللذين كانا على خلاف مع الاغلبية الساحقة من رجال الموسوعة حول شروط رفاه الانسانية واللذين كانا يحلمان بالغاء الملكية الخاصة ، كانا في تناقض واضح صارخ مع حاجات عصرهم الاساسية الملحة والشاملة . هذا من جهة ، ولما كانا ندركان ذلك ، ولو بشكل غامض ، فقد كانا من جهة ثانية يعتبران احلامهما غير قابلة للتحقيق بتاتاً . اذن لنطرح السؤال من جديد . اين يكمن جهل رجال الموسوعة ؟ هل في كونهم ، مع وعيهم لحاجات عصرهم الاجتماعية ومع تحديدهم الصحيح لوسائل تلبيتها (الغاء الامتيازات القديمة الخ .) ، يعلقون على هذه الوسائل اهمية مفرطة بزعمهم انها كفيلة بتحقيق السعادة العامة ؟ ليس في هذا الجهل ما يدعو الى الاستغراب ، بل علينا الاعتراف بفائدته من الناحية العملية . فبقدر ما كان رجال الموسوعة يؤمنون بالمدى العام الشامل للاصلاحات التي ينادون بها ، كان يتحتم عليهم ان يضاعفوا الجهد لتحقيقها .

كذلك ، فقد برهن رجال الموسوعة عن جهل أكيد في عدم ادراكهم للصلة التي تربط بين أفكارهم ومطامحهم وبين الوضع الاقتصادي في فرنسا آنذاك — بل ان وجود هذه الصلة لم يكن ليخطر ببالهم ، لقد كانوا يعتبرون انفسهم المبشرين بالحقيقة المطلقة . ونحن نعلم اليوم ان الحقيقة المطلقة غير موجودة ، وان كل شيء نسبي وتابع لظروف المكان والزمان ، ولذلك يجب ان نكون شديدي الاحترام لدى التحدث عن « جهل » مختلف العهود التاريخية . ان هذا الجهل الذي يظهر في الحركات والمطامح والمثل العليا الخاصة بهذه العهود هو ايضاً نسبي .

---

[1] — مابلي وموريلي : من ممثلي الشيوعية الخيالية في القرن الثامن . — المترجم —

٩

الحقوق والدين

كيف تظهر القواعد الحقوقية ؟ يمكن القول ان كلا منها تنجم عن محـو او تعديل قاعدة قديمة او عرف قديم . ولماذا تزول القوى والاعراف القديمة ؟ لانها لم تعد توافق «الشروط » الجديدة ، اي العلاقات الجديدة في الواقع بـين الناس في عملية الانتاج الاجتماعية.لقد زالت المشاعية الابتدائيةعلى اثر تطور القوى المنتجة ولـكن هذه القوى لا تتطور الا تدريجياً . ولهذا السبب ، فالعلاقات الجديدة التي تقوم في الواقع بين الناس في عملية الانتاج الاجتماعيه لاتتطور الا تدريجياً كما أن القواعد والاعراف القديمة لا تظهر كعقبات الا بصورة تدريجية . وبالتـالي فان ضرورة اعطاء العلاقات الواقعية الجديدة (العلاقات الاقتصادية) تعبيراً حقوقياً مطابقاً كل التطابق لا تظهر هي ايضاً الا بصورة تدريجية . وإن الحكمـة الغريزية عند الحيوان العاقل تتبع عادة هذه التغيرات الواقعية.واذا كانت القواعد الحقوقية القديمة تمنع قسما من المجتمع مَن بلوغ اهدافه الحيوية وتلبية حاجاته الاساسية،فان هذا القسم سيدرك بحكم الضرورة وبسهولة كبيرة انها تشكل عقبة . إن وعي هذا الامر ليس أصعب بكثير من وعي صعوبة ارتداء حذاء ضيق او حمل سلاح ثقيل الا ان المسافة كبيرة بين ادراك الانسان لكون قاعـــدة من القواعد الحقوقية تشكل عقبة وبين الطموح الواعي الى الغاء هذه القاعدة . بادىء الامر ، يحـاول

الناس أن يحتالوا عليها في كل حالة على حده . تذكروا ماذا حدث في روسيا ، في عائلات الفلاحين العديدة الافراد ، عندما أدى نشوء الرأسمالية الى ظهور مصادر جديدة للرزق ، لم تكن متساوية لمختلف افراد الاسرة . لقد غدت آنذاك الحقوق العائلية المرعية الاجراء ثقيلة الوطأة بالنسبة الى السعداء الذين كانوا يكسبون أكثر من الآخرين . ولكنهم لم يصمموا على مناهضة العرف القديم فوراً وبسهولة بل اكتفوا لفترة طويلة بالاحتيال عليه ، خافين جزءاً من مكاسبهم عن رب الاسرة ولكن النظام الاقتصادي الجديد أخذ ينمو ، والنظام العائلي الهرم اخذ يتزعزع شيئاً فشيئاً ، فشرع افراد الاسرة الذين كان يهمهم الغاء هذا العرف يرفعون رأسهم على نحو متزايد ؛ بينما تكاثرت اجراءات التوزيع . وفي الاخير ، زال العرف القديم وحل محله عرف جديد ، تولد من الشروط الجديدة اي من العلاقات الواقعية الجديدة او الاقتصاد الاجتماعي الجديد .

عادة يكون وعي الناس لوضعهم متأخراً الى حد ما عن العلاقات الواقعية الجديدة التي تكيف هذا الوضع وتعدله . إلا ان الوعي يتبع مع ذلك العلاقات الواقعية واذا كان طموح البشر الواعي الى إلغاء المؤسسات القديمة وإقامة نظام حقوقي جديد لا يزال ضعيفاً ، فذلك لان اقتصاد المجتمع لم يهيء بشكل كاف هذا النظام الجديد . وبتعبير آخر ، خلال التاريخ ، إن النقص في وضوح الوعي ـ «غلطات تفكير لم يبلغ حداً كافياً من النضج» و «الجهل» ـ لا يعني في أحيان كثيرة سوى شيء واحد هو ما يجب ادراكه اي العلاقات الجديدة الآخذة في التكون ـ لم ينمُ بعد بصورة كافية . وان جهلا من هذا النوع (جهل وعدم فهم ما لم تكتمل وجوده ، مما هو آخذ في التكون فقط) ليس إلا جهلا نسبياً .

وهنالك نوع آخر من الجهل : الجهل إزاء الطبيعة ؛ ويمكن تسميته جهلا مطلقاً ، وقياسه سيطرة الطبيعة على الانسان . وبما ان نمو القوى المنتجة يعني ازدياد سلطة الانسان على الطبيعة ، فان تزايد القوى المنتجة يسبب بالطبع تناقصاً في الجهل المطلق . إن ظواهر الطبيعة التي لا يفهمها البشر والتي تخرج عن نطاق سلطتهم، تولد شتى الخرافات في مرحلة معينة من التطور الاجتماعي ، وتختلط هذه الخرافات اختلاطاً وثيقاً بالمفاهيم الاخلاقية والحقوقية ، فتطبعها بلون خاص(١) . وخلال الصراع الناجم عن نمو العلاقات الواقعية بين الناس في عملية الانتاج الاجتماعية ، كثيراً ما يلعب الدين دوراً بالغاً . إن المجددين والمحافظين يستنجدون بالآلهة ، ويضعون تحت رعايتهم هذه المؤسسة او تلك ، بل يعلنون ان هذه المؤسسات هي التعبير عن إرادة إلهية ، ومفهوم ان الاومينيد Euménides اللواتي كان يعتبرهن الاغريق في الماضي كحارسات لشرائع نظام الامومة لم يساعدن

---

١) يقول كوفاليفسكي — وهو مؤرخ روسي، يؤيد نظرية «العوامل» معتبراً ان العامل الرئيسي هو ازدياد السكان — في كتابه «القانون والعرف في القوقاس» :

« ان فحص المعتقدات والخرافات الدينية عند البشاف يدفعنا الى الاعتقاد ان هذا الشعب تحت ستار الارثوذكسية الرسمية ، لايزال حتى الان ، في مرحلة التطور التي سماها تايلور « التفكير الاحيائي » . وهذه المرحلة كما هو معلوم يرافقها عادة خضوع الاخلاق الاجتماعية والحقوق خضوعاً تاماً الى الدين » (الجزء الثاني ص ٨٢). والحال ، ليس التفكير الاحيائي البدائي ، حسب تايلور ، اي تاثير على الاخلاق والحقوق . في تلك المرحلة من التطور ، « ليس هناك علاقة بين الاخلاق والدين، او انهذه العلاقة تبقى في حالة جنينية » . « وان العقلية الاحيائية عند القبائل الهمجية خالية بصورة تكاد تكون تامة من ذلك العنصر الاخلاقي الذي يشكل في نظر الانسان المتمدن جوهر كل دين عملي . . . ان القوانين الاخلاقية ارضها الخاصة » (تايلور «الحضارة البدائية » ، لندن ١٨٧١ ، الجزء الثاني ، ص ٣٢٦). فمن الاصح القول ان الخرافات الدينية لا تختلط بالمفاهيم الاخلاقية والحقوقية الا في مرحلة عالية نسبياً من التطور الاجتماعي . ويؤسفنا كثيراً ان ضيق المجال لايسمح لنا بان نبين كيف تعلل المادية الحديثة هذه الظاهرة . — المؤلف —

في شيء على بقائه ، كما لم تساعد ميرفا Minerve في شيء على تحقيق انتصار السلطة الابوية التي كانت تعتبر المدافعة عن قضيتها؛ لقد كان الناس يضيعون جهدهم ووقتهم معاً في دعائهم للآلهة والاوثان. ولكن الجهل الذي كان يجعلهم يؤمنون بالاومينيد لم يكن ليمنع المحافظين الاغريق من ادراك الواقع وهو ان النظام الحقوقي القديم (أو بالاصح الحقوق العرفية القديمة) يضمن مصالحهم على نحو أفضل من أي نظام آخر كما ان الخرافات والآمال المعقودة على مينرفا لم تكن لتمنع المجددين من إدراك مساوىء نظام الاشياء القديمة .

ان الداياك في جزيرة بورنيو لم يعتادوا على قطع الحطب فرضاً تأخذ شكل حرف V . ولما أدخل الاوربيون هذا التجديد ، قامت السلطات المحلية بتحريمه شرعاً . (انظر تايلور : الحضارة البدائية، باريس ١٨٧٦ ، الجزء الاول ص ٨٢). وهذا دليل واضح على جهلهم فهل يعقل أن يحرم اسلوب يسهل العمل ؟ ومع ذلك لنفكر بهذا الاجراء علنا نجد له ظروفاً مخففة. ان حظر استخدام اساليب العمل الاوربية كان بلا شك احد مظاهر النضال ضد النفوذ الاوربي الذي كان آخذاً في تقويض نظام الاشياء الموجود. لقد كانت السلطات المحلية تشعر شعوراً غامضاً بأنه سوف لن يبقى من هـــذا النظام حجر على حجر إذا ما أدخلت العــادات الاوربية . ولسبب نجهله ، كانت هذه العادة بوجه خاص تذكرها بطبيعة النفوذ الاوربي الهدامة ، فحرمها شرعاً . ولماذا بالضبط كانت الفرضة المذكورة رمزاً للتجديدات الخطرة في نظرهم؟ ليس بوسعنا ان نجيب على ذلك جواباً مرضياً . فنحن نجهل السبب الذي جعل الفرضة المذكورة ترتبط في ذهن اهــل البلاد بفكرة الخطر الذي كان يهدد نظام الاشياء القائم وكل ما يسعنا تأكيده ، هو أن مخاوف اهل البلاد كانت صائبة تماماً . فالنفوذ الاوربي يشوه بسرعة وقوة اعراف

القبائل المتمجية والبربرية ، ويحطمها احياناً .

يقول تايلور ان الداياك كانوا مع شجبهم لطريقة البيض ، يستخدمون هـذه الطريقة خلسة حين يستطيعون . هاهو « الرياء » بعينه يضاف الى الجهل . ولكن ما هو سبب ذلك كله ؟ بالطبع ، لان اهل البلاد الذين كانوا يدركون فوائد الطريقة الجديدة في قطع الحطب كانوا يخشون الرأي العام وعقاب السلطات . فالحكمة الغريزية عند الحيوان العاقل كانت تنتقد الاجراء الذي كانت وحدها مسؤولة عنه . وكانت محقة في انتقادها . فتحريم استخدام الطرق الاوربية لم يكن كفيلاً بمحو النفوذ الاوربي واخطاره .

اذا استخدمنا عبارة لابريولا ، يمكننا القول بهذا الشأن ان الدياك قد اتخذوا اجراء غيرمناسب وغير صالح . ونكون محقين في هذا القول . ويمكننا أن نضيف الى ملاحظة بريولا ، ان البشر كثيراً ما يتخذون مثل هـذه الاجراءات غير المناسبة وغير الصالحة ، ولكن ماذا يجب علينا ان نستنتج فقط انه يجب علينا ان نتحرى ما اذا كان لا توجد علاقة بين مثل هذه الاخطاء من جهة ، وبين طابع العلاقات الاجتماعية او درجة تطورها من جهة ثانية . هذه العلاقة موجودة بلا ادنى ريب . ويقول لا بريولا ان الجهل يمكن تفسيره ايضاً . ونحن نقول ان تفسيره ليس ممكننا فقط ، بل هو ضروري ايضاً ، هذا اذا كان علم الاجتماع قابلا لان يصبح علماً دقيقاً . واذا كان من الممكن تفسير « الجهل باسبابه الاجتماعية ، فلا جدوى من اللجوء اليه ، ولا فائدة من القول انه يعلل كون التاريخ قد اتبع هذا الطريق وليس طريقاً آخر . ليس الجهل علة ذلك ، انما الاسباب الاجتماعية

التي ولدت هنا الجهل واعطته مظهراً او طابعاً معيناً . ولماذا تقتصرون ، والحالة هذه ، على الاستنجاد بالجهل الذي لايفسر شيئاً ؟ فبنظر المفهوم العـلمي للتاريخ ان الباحث الذي يستنجد بالجهل انما يدلل بذلك على جهلـــه بالــذات .

١٠

« الرمزية » . التقاليد .

كل قاعدة حقوقية وضعية تدافع عن مصلحة معينة . من أين تأتي المصالح ؟ هل هي نتاج الارادة والوعي الانسانيين ؟ كلا ، انها تصدر عن العلاقات الاقتصادية بين الناس . ومتى وجدت هذه المصالح ، فانها تنعكس بشكل او آخر في وعي الناس ، ذلك لانه لابد للانسان من ان يعي مصلحة معينة كي يدافع عنها . وبالتالي ، يمكن ويجب اعتبار كل نظام حقوقي وضعي كنتاج للوعي[1] ليس وعي الناس هو الذي يخلق المصالح التي تدافــع عنها القوانين . وبالتالي فهو لا يحدد محتوى القوانين . ولكن حالة الوعي الاجتماعي (السيكولوجيا الاجتماعية) هي التي تحدد ،

---

١) « ليست الحقوق ، كالقوى الطبيعية ، شيئا موجودا بصورة مستقلة عن نشاط الانسان ... بل بالعكس ، انها قاعدة يقيمها البشر والبشر . وليس ذا شأن كبير ، في هذا المضمار ، ان يكون الانسان في نشاطه خاضعا لقانون السببية او ان تكون افعاله حرة كيفية . فبشكل او آخر ، بحكم قانون السببية او قانون الحرية . يتشكل القانون الحقوقي ليس خارج نشاط الانسان ، بل بفضل هذا النشاط فحسب وعن طريقه . » (كوركونوف : محاضرات عن نظرية الحقوق العامة ، بطرسبرغ ، ص ٢٧٩) . هذا صحيح تماما ، ولكنه مصاغ بشكل سيء . ولكن السيد كوركونوف نسي ان يضيف ان المصالح التي تدافع عنها الحقوق لم « يخلقها البشر للبشر » ؛ بل تقررها العلاقات التي تقوم بين الناس في عملية الانتاج الاجتماعية . — المؤلف —

كل عهد من العهود ، **الشكل الذي يتخذه في دماغ البشر انعكاس هذه المصلحة او تلك** . وإذا لم نأخذ حالة الوعي الاجتماعي بعين الاعتبار يكون من المحال تفسير تاريخ الحقوق .

في هذا التاريخ ، ينبغي دائماً ان نميز بتأن بين **الشكل و المضمون** . وفيما يتعلق بالشكل ، تخضع الحقوق ككل ايديولوجية لتأثير الايديولوجيات الاخرى ، او على الاقل ، لتأثير قسم منها : المعتقدات الدينية ، المفاهيم الفلسفية الخ . . وهذا التأثير يجعل من الصعب واحياناً من الصعب جداً — ادراك العلاقة الموجودة بين مفاهيم الناس الحقوقية وعلاقاتهم في عملية الانتاج الاجتماعيـــة . ولكن هذا ليس الا نصف — مصيبة[1] . اما الصعوبة الحقيقية فهي **ان كل ايديولوجية تخضع لتاثير الايديولوجيات الاخرى بصورة شديدة التفاوت في مراحل التطور الاجتماعي المختلفة** هكذا في مصر القديمة وجزئياً في روما ، كانت الحقوق تخضع للدين . وفي الازمنة الحديثة خضع تطور الحقوق (من حيث **شكلها** ، يجب أن نكرر ذلك وان نذكره جيداً) الى تأثير الفلسفة البالغ القوة . وقد توجب على الفلسفة ، في سبيل ابعاد نفوذ الدين عن الحقوق وابداله بنفوذها ، ان تخوض نضالاً مستعراً . ولم يكن هذا النضال الا انعكاساً ايديولوجياً لنضال الطبقة الثالثة الاجتماعي ضد الاكليروس . غير انه كان عقبة كبيرة تحول دون

---

١) ولكنه يلحق ضررا كبيرا بمؤلفات مثل كتاب كوفاليفسكي « القانون والعرف في القوقاس » . كثيرا ما يعتبر مؤلف الحقوق نتاجا للافكار الدينية . كان يجدر به ان يتبع في بحثه سبيلا آخر ، فينظر الى المعتقدات الدينية والمؤسسات الحقوقية عند شعوب القوقاس على انها نتاج علاقاتهم الاجتماعيه في عملية الانتاج ، وبعد تبيان تأثير ايديولوجية على اخرى ، يتحرى السبب الذي وحده يفسر هذا التاثير : لقد كان على السيد كوفاليفسكي ان يسلك هذا الطريق لا سيما وانه يؤكد في مؤلفات اخرى وجود علاقة السبب بالنتيجة بين اساليب الانتاج والقواعد الحقوقية . — المؤلف —

صياغة افكار سديدة عن اصل المؤسسات الحقوقية ومنشئها ؛ فقد كانت هذه المؤسسات ، من جراء هذا الصراع ، تبدو بشكل بدهي واضح كأنها نتاج صراع بين مفاهيم مجردة . ومن نافلة القول ان لابريولا بشكل عام يفهم تماماً ماهي العلاقات الواقعية التي تختبيء وراء هذا الصراع بين المفاهيم . ولكنه في بعض الاحوال الخاصة ، يستسلم لابريولا المادي لصعوبة المعضلة ، ويعتقدبمكنا الاقتصار على الاستنجاد بالجهل او بقوة التقاليد ، كما رأينا سابقا . وفضلا عن ذلك ، فهو يعتبر « الرمزية » السبب الاخير الذي يفسر عدداً كبيراً من الاعراف ...

اجل ، إن الرمزية « عامل » لا يمكن اهماله في تاريخ بعض الايديولوجيات. ولكن لا يجوز اعتباره السبب الاخير لبعض الاعراف . اليكم مثلا على ذلك ،عند البشاف ، وهم من قبائل القوقاس ، تقص المرأة ضفيرتها عندما يموت أخوهـا ، وليس عندما يموت زوجها . إن قص الضفيرة في هذه الحال هو فعل رمزي ينوب عن عرف اكثر قدما كان يفرض على المرأة ان تنتحر على قبر الميت . ولكن لماذا هي تنتحر على قبر الاخ لا على قبر الزوج ؟ يقول السيد كوفاليفسكي :

« لا بد ان نرى في ذلك بقية من العهد القديم حين كان القريب الاكبر سنا من جهة الام رئيس الجماعة التي يوحدهـا انتماؤها الحقيقي او الوهمي الي جد واحد » (القانون والعرف في القوقاس) .

ينجم عن ذلك ان الافعال الرمزية لا يمكن فهمها الا عندما ندرك معنى واصل العلاقات التي ترمز اليها . ومن اين تأتي هذه العلاقات ؟ من البدهي أننا سوف لا نجد الجواب على هذا السؤال في هذه الافعال الرمزية نفسها ، رغم انها تستطيع احيانا ان تعطي بعض الدلائل المفيدة . إن اصل العرف الرمزي المذكور الذي يقضي بقص الضفيرة على قبر الأخ يفسر بتاريخ العائلة ، هذا التاريخ الذي يفسر

بدوره بتاريخ التطور الاقتصادي .

والحال ، لقد استمر هذا الطقس بعد زوال اشكال علاقات القربى التي نبع منها . وفي ذلك مثل عن تأثير التقاليد الذي يشير اليه لابريولا في كتابه ، ولكن التقاليد ليس بوسعها ان تحفظ الا ما هو موجود . وهي لا تفسر اصل طقس من الطقوس او شكل من الاشكال ولا تفسر بقاءه . إن قوة التقاليد قوة عطالة . وفي تاريخ الايديولوجيات ، كثيرا ما يضطر الباحث الى التساؤل عن سبب بقاء طقس او عرف ما على الرغم من انقراض العلاقات التي ولدته ، وزوال اعراف وطقوس اخرى مماثلة تولدت من نفس العلاقات . وهذا يعود الى التساؤل عن سبب كون اثر العلاقات الجديدة الهدام قد وفر هذا الطقس او العرف ، في حين انه قضى على غيره . والاجابة على هذا السؤال باللجوء الى قوة التقاليد يعني الاقتصار على ترداد السؤال بشكل جواب . ولكن ما العمل في هذه الحال ؟ التوجه شطر **السيكولوجيا الاجتماعية .**

إن الاعراف القديمة يزول والطقوس القديمة تخرق عندما تقوم علاقات جديدة بين الناس . ويترجم نضال الاعراف والطقوس الجديدة ضد القديمة عن صراع المصالح الاجتماعية ، ليس من عرف او طقس رمزي مأخوذ في ذاته يستطيع التأثير على تطور العلاقات الجديدة ، في اتجاه موجب او سالب . واذا كان المحافظون يدافعون بحرارة عن الاعراف القديمة فذلك لان النظام الاجتماعي الذي يناسبهم ويعز عليهم ويألفونه يتصل في ذهنهم اتصالاً وثيقاً بهذه الاعراف . واذا كان المجددون يبغضون هذه الاعراف ويسخرون منها ، فذلك لأنها تتصل في ذهنهم بالعلاقات الاجتماعية التي تضايقهم وتزعجهم وتضر بمصالحهم . **فالقضية هنا ليست إلا قضية ارتباط بين الافكار** . عندما نرى ان طقساً ما قد استمر بعد انقراض العلاقات التي ولدته بل وبعد زوال الطقوس المتصلة به والتي تولدت من نفس العلاقات ، يجب أن نستنتج ان هذا الطقس لم يكن يرتبط في ذهن المجددين ،

بالماضي البغيض ، بنفس قوة ارتباط الطقوس الأخرى به . ولماذا لم يكن يرتبط بهذه القوة ؟ قد يسهل الجواب على هذا السؤال في بعض الاحيان ، وقد يستحيل في احيان اخرى ، نظراً لفقدان المطيات السيكيولوجية الكافية . ولكن حتى في اعترافنا باستحالة الجواب ، في الحالة الراهنة لمارفنا على الاقل ، ينبغي ان نتذكر جيداً ان المشكلة ليست هنا قوة التقاليد ، بل بعض الارتباطات الفكرية النابعة من العلاقات الواقعية بين الناس في المجتمع .

ان تاريخ الايديولوجيات يعلل الى حد بعيد بتكون وتبدل وزوال ارتباطات الافكار ، تحت تاثير تكون وتبدل وزوال بعض ترتيبات القوى الاجماعية . إن لا بريولا لم يول هذا الجانب من المسألة الانتباه الذي يستحقه . وهذا يتبين جيداً من مفهومه للفلسفة .

١١

الفلسفة

يرى لابريولا ان الفلسفة في تطورها التاريخي تتعادل جزئياً مع اللاهوت ، وتترجم جزئياً عن تطور الفكر الانساني في صلته مع الاشياء التي تدخل في حقل تجربتنا . وهي بقدر ما تتميز عن اللاهوت ، تتناول مسائل يسمى الي حلها البحث العلمي بالمعنى الأصلي . وفي عملها هذا ، فهي إما ان تحاول استباق العلم بتقديم حلولها التخمينية الخاصة او ان تتناول الحلول التي اكتشفها العلم، فتلخصها وتخضعها لصياغة منطقية . هذا صحيح بالطبع ، ولكنه ليس كل الحقيقة .

لنأخذ الفلسفة الحديثة مثلا . بالنسبة الى **ديكارت وبيكون**[١] ، كانت مهمة الفلسفة الإولى مضاعفة المعارف التي تقدمها العلوم الطبيعية ، وذلك لزيادة سلطة الانسان على الطبيعة ، ففي عصرهما كانت الفلسفة اذن تعالج مسائل هي موضوع علوم الطبيعة . غير ان هذا التصور ليس صحيحاً تمام الصحة . فحالة العلوم الطبيعية في عصر ديكارت لاتفسر موقفه في بعض المسائل الفلسفية كمسألة

---

١ – ديكارت : من كبار الفلاسفة والعلماء الفرنسين ، في النصف الاول من القرن السابع عشر ، مؤسس الهندسة التحليلية ، واضع كتاب « رسالة في المنهج » حيث يوضح طريقة العلوم

بيكون : من كبار الفلاسفة الانكليز . في مطلع القرن السابع عشر ، صاغ قواعد الطريقة التجريبية – الاستقرائية . – المترجم –

الروح مثلا، لكن هذا الموقف يفسر تماماً بالوضع الاجتماعي الذي كان يسود فرنسا في عصره. فديكارات يفصل بمنتهى الشدة ميدان الايمان عن ميدان العقل. وفلسفته لا تعارض الكاثوليكية ، بل على العكس ، هي تسمى لاسناد بعض عقائدها الى حجج جديدة ، وهي في ذلك تعبر تعبيراً جيداً عن حالة الفرنسيين الذهنية آنذاك فبعد الاضطرابات الطويلة الدامية التي حصلت في القرن السادس عشر، كانت فرنسا تتوق الى السلم والنظام ـ وكان هذا الطموح يتجلى في الميدان السياسي بميلها الى الملكية المطلقة، وفي ميدان الفكر ببعض التسامح الديني وبالرغبة في تجنب المشكلات التي كانت تذكر بالحرب الاهلية الحديثة العهد ؛ وقد كانت المسائل الدينية في عداد هذه المشكلات ، وتوخياً لعدم مس هذه المسائل، كان ينبغي فصل وتحديد كل من ميداني الايمان والعقل . وهذا مافعله ديكارت، كما قلنا سابقاً . ولكن ذلك لم يكن كافياً . فقد كان ينبغي، لمصلحة السلام الاجتماعي، أن تعلن الفلسفة اعترافها الصريح بحقيقة العقائد الدينية . وهذا أيضاً مافعله ديكارت . ولهذا السبب فقد لاقى مذهبه الذي كان مذهباً ماديا في ثلاثة أرباعه على الاقل استقبالاً حسناً من قبل كثير من رجال الكنيسة .

ان مادية لامتري تنبع بصورة منطقية من فلسفة ديكارت ولكنه كان يمكن ايضاً استخلاص استنتاجات مثالية من هذه الفلسفة . وان لم يفعل الفرنسيون ذلك ، فمرد الامر الى سبب اجتماعي معين هو عداء الطبقة الثالثة للاكليروس في فرنسا في القرن الثامن عشر . ولئن نشأت فلسفة ديكارت من الميل الى السلم الاجتماعي ، فقد كانت مادية القرن الثامن عشر تنذر بهزات اجتماعية جديدة .

نرى من ذلك ان تطور الفكر الفلسفي في فرنسا لا يعلل فقط بتطور علوم الطبيعة ، بل ايضاً بما لتطور العلاقات الاجتماعية من تأثير مباشر . وهذا

يظهر على نحو افضل إذا فحصناه بانتبـاه تاريخ الفلسفة الفرنسية من وجهة نظر اخرى .

انا نعلم ان المهمة الاساسية للفلسفة كانت بالنسبة لديكارت زيادة سلطة الانسان على الطبيعة . بينما تعتبر المادية الفرنسية في القرن الثامن عشر ان واجبها الاول هو ابدال بعض المفاهيم القديمة بمفاهيم جديدة تكون اساساً لقيام العلاقات الاجتماعية الطبيعية فالماديون الفرنسيون يكادون لايهتمون ابداً بقضية زيادة قوى المجتمع المنتجة . ان الفرق لكبير ، فما هو مصدره ؟

في القرن الثامن عشر ، كان تطور القوى المنتجة في فرنسا يصطدم بعقبة متينة هي علاقات الانتاج الاجتماعية البالية ، والمؤسسات الاجتماعية العتيقة . لقد كان الغاء هذه الموسسات ضرورياً تماماً لتطور القوى المنتجة ، ولم تكن الحركة الاجتماعية في فرنسا آنذاك تعني شيئاً آخر . وفي الفلسفة ، كانت ضرورة هذا الالغاء تتجلى في النضال ضد المفاهيم المجردة الهرمة ، التي نشأت على اساس علاقات انتاج هرمة هي أيضاً .

أما في عصر ديكارت ، فهذه العلاقات لم تكن بالية على الاطلاق ، ولم تكن لتعيق نمو القوى المنتجه ، بل كانت تساعده كما كانت تساعد ايضاً المؤسسات الاجتماعية التي تولدت منها . ولهذا السبب لم يكن هنالك من يفكر بازالتهـا ، بل كانت الفلسفة ترسم لنفسها مهمة مباشرة هي زيادة القوى المنتجة وهي المهمة العملية للمجتمع الاساسية البرجوازي الآخذ في النشوء

★ ★ ★

تلك هي اعتراضاتنا على لابريولا . ولكن لعلها غير ضرورية . ربما لم ينقص لابريولا سوى الوضوح ، ولعله متفق معنا من حيث الجوهر . ذلك سيسعدنا . فما

يسر له الإنسان ان يلاحظ ان رجالاً اذكياء متفقون معه على نفس الرأي .

والا سيؤسفنا ان نكرر ان هذا الرجل الذكي قد اخطأ . وفي قولنا هذا ، لعلنا نقدم مرة أخرى للذاتيين الهرمين الصغار[1] موضوعاً ليسخروا منه ويرددوا انه من الصعب حقاً التميز بين الانصار الحقيقين للمفهوم المادي للتاريخ ومن ليسوا انصاراً حقيقين له . ولكننا سنجيبهم « انهم يهزؤون من انفسهم » فكل من ادرك جوهر مذهب من المذاهب الفلسفية لايصعب عليه ان يفرق بين اتباعه الصادقين والكاذبين. ولو كلف السادة الذاتيون انفسهم عناء التفكير قليلا في مدلول التفسير المادي للتاريخ لادركوا تماماً من هم « الاتباع الحقيقون » ومن هم الذين يحملون هذا الاسم العظيم خطأ. ولكن بما انهم لم ولن يكلفوا انفسهم هذا العناء، فسوف يظلون دائماً على حيرة من امرهم. هذا هو نصيب جميع المتخلفين ، جميع من هجروا جيش التقدم العامل. وبشأن التقدم ، ألا تتذكروا ايها القارىء الزمن الذي كان فيه « الميتافيزيائيون » موضع الشتائم[2] ، والذي كان يجري فيه تدريس الفلسفة حسب لوس[3]، واحياناً حسب « كتاب الحقوق الجزائية » لمؤلفه السيد سباسوفيتش الذي كان فيه قد تخيل للقراء (التقدميين) صيغاً بسيطة في متناول الجميع وحتى الاطفال الصغار ؟

---

١ ـ التليميحات الواردة في هذه الفقرة يقصد بها ميخايلوفسكي . ـ المترجم ـ

٢ ـ يقصد بليخانوف بالميتافيزيائيين انصار الفلسفة المادية . فالفلسفة المادية البرجوازية المعاصرة (الوضعية ، فلسفة الظواهر ، الوجودية، فلسفة المنافع العارضة ، الذاتيه، الريبية . . .) تضع نفسها فوقه المادية والمثالية ، وتتهم الماديين بالميتا فيزائية لاهتمامهم بدراسة جوهر الأشياء وأسباب الحوادث واعانهم بالقوانين العامة للطبيعة والمجتمع . ان بليخانوف يتهكم هنا على هذه المزاعم والافتراءات ـ المترجم ـ

٣ ـ لوس جورج هنري (١٨١٧ ـ ١٨٧٨) : فيلسوف انكليزي من المدرسة الوضعية، مؤلف كتاب عن تاريخ الفلسفة ـ المترجم

بالزمن السعيد ! لقد زال ، لقد تبدد كالدخان . وعادت « الميتافيزياء » من جديد تجذب الاذهان في روسيا لقد وضع لوس جانباً والجميع يهملون صيغ التقدم الذائعة الصيت.وعلماء الاجتماع انفسهم ـ بعد ان اصبحوا رجالا معززين مكرمين نادراً ما يتذكرون هذه الصيغ ونلاحظ مثلا ان احداً لم يفكر بها في الوقت الذي كنا في اشد الحاجة اليها ، على ما يبدو ، أي حين كان يدور عندنا النقاش حول امكانية ترك طريق الرأسمالية لصالح طريق الوهم والخيال . ان الخياليين عندنا كانوا يحملون اسم رجل يدعي انه من انصار المادية الديالكتية الحديثة رغم كونه مدافعا عن فكرة «انتاج شعبي » خيالي صرف[1] . هكذا اصبحت المادية الديالكتية في ايدي الخياليين السلاح الوحيد الذي يستحق الانتباه ، لذلك فمن المفيد الى ابعد حد ان نرى كيف ينظر انصار المفهوم المادي للتاريخ الى «التقدم » . صحيح ان صحافتنا قد تعرضت لهذه القضية مرات عديدة . ولكن المفهوم المادي الحديث للتقدم قليل الوضوح بالنسبة للكثيرين ، هذا اولا ، وثانياً ان لابريولا يشرحه بامثلة انتقاها انتقاء جيداً ويعللها باعتبارات صائبة جداً ـ بالرغم انه لسوء الحظ لم يعرضه بصورة منتظمة وفي كل مداه واتساعه: ان اعتبارات لابريولا تحتاج الى ان تتمم. ونحن نامل ان نفعل ذلك متى وجدنا متسعاً من الوقت. والآن لننتبه ، لقد آن الاوان .

قبل ان نضع القلم ، نرجو القارىء مرة أخرى ان يتذكر جيداً ان المادية المسماة « اقتصادية » التي يوجه اليها السادة الشعبيون والذاتيون اعتراضاتهم ـ وهي اعتراضات غير مقنعة على كل حال ـ لا تمت بصلة كبيرة الى المفهوم المادي

1 ـ بليخانوف يقصد الشعبي المعروف نيكولاي ـ اون (دانيلسون) الذي انتحل لقب « ماركسي » لمجرد اعلانه انه يؤيد « نظرية ماركس الاقتصادية » .
ـ المترجم ـ

الحديث للتاريخ واذا اخذنا بوجهة نظر العوامل يكون المجتمع الانساني كعب، ثقيل تجتذبه « قوي » مختلفة — الاخلاق ، الحقوق ، الاقتصاد . الخ ... — كلا من جهتها على طريق التاريخ ولكن اذا اخذنا بوجهة نظر المفهوم المادي الحديث للتاريخ تتغير كل شيء . إن « العوامل » التاريخية تظهر كمجردات بسيطة ، وعندما تتبدد ضبابها يصبح واضحاً ان البشر لا يصنعون تواريخ متمايزة : تاريخ الحقوق وتاريخ الاخلاق وتاريخ الفلسفة الخ... — بل تاريخاً واحداً هو تاريخ علاقاتهم الاجتماعية التي تكفيها في كل وقت حالة القوى المنتجة . وما يسمى ايديولوجيات ليس الا انعكاساً متنوع الاشكال في دماغ البشر لهذا التاريخ الواحد الذي لا يتجزأ .

الفهرس


Bibliotheca Alexandrina
06647250
الثمن ١٠ قروش